

عارف باللہ حضرت مولانا جلال الدین رومیؒ کی نادر و ننگار
اور معرکہ آرا کتاب "مثنوی معنوی" کی جامع اور لاجواب شرح

کلیدِ مثنوی

حکیمُ الامّت مجددِ الملت حضرت مولانا محمد اشرف علی تھانوی نور اللہ علیہ

17

یہ وہ مقبول خاص عام کتاب ہے کہ خواندہ ناخواندہ سب ہی اس کو چسپی لیتے ہیں مگر
مضامین عالیہ ہونے کی وجہ سے مطالب سمجھنے میں بڑی دقت پیش آتی ہے اور بعض
اوقات نوبت السامع و زندقہ تک پہنچ جاتی ہے حضرت حکیمُ الامّت نے اشعارِ مثنوی
کو واضح کر کے اور مسائلِ تصوف کو عام فہم بنا کر نہایت خوبی سے سمجھا دیا ہے حقیقت
یہ ہے کہ اس سے معتبر اور شریعت و طریقت کا پاس و ادب رکھ کر مضامین کو حل
کرنے والی کوئی اور شرح نہیں لکھی گئی

بیرون بوہڑ گیٹ
ملتان

اِنَّ اِلٰهَنَا لَيَقَاتِلُ اَشْرَفِيَا

عارف باللہ حضرت مولانا جلال الدین رومیؒ کی روایت کی نادر و نادر
اور معرکہ آراء کتاب مثنوی معنوی کی جامع اور لاجواب اردو شرح

کلید مثنوی

از:

حکیم الامت مجدد الملت حضرت مولانا محمد اشرف علی تھانوی رحمۃ اللہ علیہ

جلد ۱۷

یہ وہ مقبول خاص نام کتاب ہے کہ خواندہ ناخواندہ سب ہی اس سے
دلچسپی لیتے ہیں۔ مگر مضامین عالیہ ہونے کی وجہ سے مطالب سمجھنے میں بڑی قوت
پیش آتی ہے اور بعض اوقات ذہن الحاد و ذندقہ تک پہنچ جاتی ہے۔
حضرت حکیم الامتؒ نے شعار مثنوی کو واضح کر کے اور مسائل تصوف کو عام
فہم بنا کر نہایت خوبی سے سمجھا دیا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ اس کے معتبر اور
شرعیہ طریقت کا پاس ادب لکھ کر مضامین کو حل کر نیوالی اور کوئی شرح
نہیں بھی گئی

ادارہ تالیفات اشرفیہ

بیرون بوہڑ گیٹے • ملتان

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

العشر الثالث من شرح فتر السادس من المشنوی
افتتحت فيه للحادی عشر من بیع الاول يوم السبت
من ٣٢٢ هـ من الهجرة

قصہ برائے ہمیشہ شوق ورنجانید خجی اجا اور اہم معلوم کردن صندوق حالی ورا

در ربط او پر مذکور ہوا کہ اس قصہ میں بذل ہوا النفس فی الشربہ انما عقوبۃ دانی مخلوق کی فضیلت کا جملہ حضرت متقی و بذل الی و ذہب علیہ السلام نے فرمایا

خواجہ اشرفی زید برائے گوشمال
اُن کا ملک سزا دینے کے لیے مارتا

بندہ کہ بد مُسکر دین مٹی
تو بڑا مسلام میرے دین کا مسکر ہے

اُو اَحَد می گفت بہر افتخار
وہ اَحَد کہتے تھے افتخار کے لیے

آن آحد گفتن بگوش او برفت
وہ آحد کہنا ان کے کان میں پہنچا

زبانِ احمدمی یافت بوبے آشنا
اُس احمدا سے پاتے تھے خوشبہ آشنا کی

تن فداے خار میکرد آن بلال رضی
تن کو فداے خار کرتے تھے وہ بلال رضی

کہ چرا تو یاد احمد می کنی
کہ تو کس بیت احمد صلی اللہ علیہ وسلم کا ذکر کرتا ہے

می زد اندر آفتابش و به خار
دود و دعوپ مینمیکو خار سے مارتا تھا

یہاں کہ صدیقؑ نے ان طرف بگڑت لفت
بیان تک کہ حضرت صدیقؑ اس طرف سرعت کساتھ گزرے

پشتم او پر آب شد دل پر عینا
اُن کی آنکھ پر غم ہو گئی - دل پر غم

بعد از ان خلوت بیدیش پند داد

اے کے بعد اے کو غلوت بین و کما - نصیحت کی

عالم السیرت پنهان دار کام

خدا پرشیدہ بات کا ماننے والا بھی ہر مقصود پوشیدہ رکھو

روز دیگر از پگہ صدیق تفت

کسی اور دن میں مج سے حضرت صدیق سرعت کے ساتھ

باز اٹھ بٹینید و ضرب زخم خار

پھر انھوں نے آجڑ سنا اور زخم خار کی منسوب

باز پندش داد باز او تو بہ کرد

پھر اے کو نصیحت کی اور انھوں نے پھر توبہ کر لی

توبہ کردن زین فطربسیار شد

توبہ کرنا اس طرح سے بہت دفعہ ہوا

فاش کرد اسپر دتن را در بلا

ایمان ظاہر کر دیا - تن کو بلا میں سپرد کیا

اے تن من دے رگ من پُر ز تو

اے کہ میرا تن اور اے کہ میری رگ آپ سے پُر ہو

توبہ را زین پس ز دل بیرون کنم

توبہ کو اس کے بعد دل سے باہر کرتا ہوں

کز جهودان خفیہ می دار اعتقاد

کہ یہودیوں سے اعتقاد کو مخفی رکھو

گفت کردم تو بہ پیشت ای ہام

لکھا کہ میں نے تمہارے سامنے توبہ کر لی اے بزرگوار

آن طرف از بہر کاری می برفت

اُس طرف کو کسی کام کے لیے جا رہے تھے

بر فروزید از دلش شور و شرار

روشن ہوا اُن کے دل سے شور اور شرار

عشق آمد تو بہ اور ابخورد

عشق آیا اُن کی توبہ کو کھا گیا

عاقبت از تو بہ او بیزار شد

آخر توبہ سے وہ بیزار ہو گئے

کاے محمد اے عدوے تو بہ ہا

کہ اے محمد پہلے اللہ علیہ وسلم اے شکستہ کریں اے توبہ کو

توبہ را گنجہ کجا باشد درو

توبہ کی گنجائش اُس میں کس جگہ ہو

از حیات حسلد تو بہ چون کنم

حیات جاودانی سے کیسے توبہ کروں

(اپنے) تن کو فدا کرتے ہو بلال (یعنی خار کو) کیے تن کو بدل کرتے تھے اور وہ سکو گرا کرتے تھے اور) اولیٰ کا مالک (اونگو) مزار غزو کے یومارتا تھا (اور کستا تھا) کہ تو کس سبب احمد صلی اللہ علیہ وسلم کا ذکر (ایمان کے ساتھ کرتا ہے) تو بڑا غلام (اور) میرے دین کا منکر ہے (اور یہ مالک امین بن خلف راسل الاشقیاء تھا) وہ دھوپ میں (کھڑا کر کے) اونکو خار (دار کلائی) سے اڑاتا تھا (اور) وہ آحد (احد) کہتے تھے تھو افتخار (دینی حاصل کرنے) کے لیے یہاں تک کہ (ایک روز) حضرت صدیق اوس طرف کو سرعت کے ساتھ گزرے (اور) وہ آحد کستا اونکے کان میں پہنچا اونکی آنکھ پر غم ہو گئی (اور) دل پر غم ہو گیا (اور) اوس (احد) کہنے سے آشنائی خوشبو آتی تھی (یعنی ہم غلامی مترشح ہوتی تھی) یا آشنائے مراد محبوب حقیقی یعنی اوس کو خدا تعالیٰ کی طرف کشش ہوتی تھی) اسکے بعد اونکو خلوت میں (کسین) دیکھا (اور) نصیحت کی کہ یہودیوں سے (اپنے اس) اعتقاد (توحید و رسالت) کو مخفی رکھو (امیر مشرک تھا) گاہ یہودی تشبیہاً کہا کیونکہ یہودی و مشرکین دونوں عداوت شدیدہ لابل الایمان میں شریک ہیں قال تعالیٰ لعنہم اشد الناس عداۃ للذین آمنوا الیہود والذین اشرکوا مطلب یہ کہ ایسی حالت میں اخفا سے ایمان کی شریعت میں اجازت ہے اس نصیحت پر عمل کرو کیونکہ خدا تعالیٰ نے (تو) پوشیدہ بات کے جاننے والے بھی ہیں (اپنا مقصود کہ ایمان ہے ان مودی دشمنوں کی) پوشیدہ رکھو کہ جس سے معاملہ ہے اوسکو تو خبر ہے حضرت بلالؓ نے جواب میں (گما کہ بہت چلا) میں نے تمہارے سامنے (انہما سے) توبہ کر لی اور بزرگوار دے توبہ یعنی شرعی نہیں (یعنی لغوی ہے یعنی اہلکار کو ترک کر دیا پھر) کسی اور دن میں صبح سے حضرت صدیقؓ سرعت کی ساتھ اوس طرف کو کسی کام کیلئے جا رہے تھے پھر اونھوں نے آحد (آحد کی آواز کو) سنا اور زخم خار کی ضرب (کی آواز کو) سنا یعنی لکڑیاں (اڑنے کی آواز بھی آرہی تھی) تو حضرت صدیقؓ کے دل میں اس کو بہت غصہ پیدا ہوا (گر) پھر اونکو (وہی) نصیحت کی اور اونھوں نے پھر (اسی طرح انہما سے) توبہ کر لی (گر) عشق (غالب) آیا (اور) اونکی توبہ کو کھا گیا (یعنی فنا کر دیا غرض) توبہ کرنا اس طرح سے بہت دفعہ واقع ہوا آخر توبہ سے وہ بیزار ہو گئے (اور اپنے ایمان کو اور زیادہ) ظاہر کر دیا (اور اپنے) تن کو بلا (دشمنیت) میں (اور زیادہ) حوالہ کر دیا (اور بزبان حال یہ کہتے تھے) اے محمد صلی اللہ علیہ وسلم اے شکستہ کنیو اے ایسی توبہ کو اگر کہ میرا تن اور اسے کہ میری رگ گپ (کے عشق) کو بڑی دھیر توبہ کی تجاویز نہیں گمان ہوا (اسیے) میں (ایسی) توبہ کو دل سے باہر کرتا ہوں (اور) حیات باودائی ہو کہ ذکر ہو محبوب حقیقی کا کسی توبہ کو لون

عشق تمہارا رست و من مقور عشق

عشق بہت غالب نہ ہوا اور میں عشق کا مغلوب ہوں

برگ کا ہم پیش تو اے تند باد

میں برگ کا ہوں تیرے ساتھ اے تند باد

چون شکر شیرین شدم از شور عشق

میں شکر کی طرح شیرین ہو گیا ہوں نیک عشق سے

من چہ دامن تا کجا خواہم فتاد

مجھ کو یہ خبر نہیں کہ میں کمان بگردن کا

اگر ہلالم گر ہلالم می دَوم

اگر میں ہلال ہوں تب۔ اگر ہلال ہوں تب دُور رہا ہوں

ماہ را باز فتی وزاری چہ کار

چاند کو نہ بھی اور لاغری سے کیا کام

باقضا ہر کو ترا سے می دہد

تفا کے مقابلہ میں جو شخص کوئی تجویز قرار دے

کاہ برگے پیش باد آنکہ قرار

ہوا کے سامنے برگ کاہ ہو۔ پھر تیار بھی ہو

گر بہ در انبیا نم اندر دست عشق

میں عشق کے ائمہ میں آیا ہوں جیسے تیلے میں بتی

او بھی گرداندم بر گردِ سر

وہ عشق جھکو سر کے گرد گھماتا ہے

مقتدی بر آفتاب ت می شوم

تیرے آفتاب کا مقتدی بن رہا ہوں

ورپے خورشید پوید سایہ وار

وہ تو آفتاب کے پیچھے سایہ کی طرح دوڑا کرتا ہے

رشتہ سببت خود می کُند

تو وہ اپنی مونچھوں کی ہنسی کرتا ہے

رستخیزے وانگہا نے عزم کار

قیامت ہو۔ اور پھر کسی کام کا راہ دہ بھی ہو

یک دمے بالا ویک دم پست عشق

عشق کا ایک ساعت بالا کیا اور ہوں اور ایک ساعت پست کیا

لے بزیر آرام دارم نے زبر

ذوق میں نیچے قرار رکھتا ہوں۔ نہ اُپر

را د پر بلاغ کے عزم اخلا سے ایمان کا غلبہ عشق سے شکستہ ہو جانا مذکور تھا ان اشعار میں اسی غلبہ عشق کے آثار کا
 بزبان حال بلاغ مذکور ہے یعنی عشق بہت غالب ہوا ہے اور میں (اوس) عشق کا مغلوب ہوں دیگر باوجود
 اس کے اوس سخت لذتوں چنانچہ میں شکر کی طرح شیریں ہو گیا ہوں نہک عشق سے (شور نکین نک گذانی
 انفیات آگے پھر عشق کے غلبہ کا بیان ہے کہ) میں (نعل) برگ کاہ لے کے) ہوں تیرے سامنے اور عشق کو کہ
 مشابہ (تند باد) کے ہو کہ اوس کے سامنے برگ کاہ بے قرار ہوتا جو اس طرح میں عشق کے سامنے بے قرار ہوں کہ
 جھکویہ خبر نہیں کہ میں کہاں (جا کر) گردنگا (جیسے برگ کاہ کی نسبت بادِ شند کے سامنے نہیں معلوم ہو سکتا کہ یہ
 کہاں جا دینگا) اگر میں ہلال ہوں تب (اوپر) اگر ہلال ہوں تب (اسے عشق تیرے ساتھ ساتھ) دوڑ رہا ہوں
 (یعنی جدھر تو لیجا تا ہے جھکوجانا پڑتا ہو اور) تیرے آفتاب کا مقتدی بن رہا ہوں (آگے) اسکی توضیح ہے کہ

عشق خلل آفتاب کے جو اور میں تابع عشق ہونے میں مثل چاند کے ہون (اور) چاند کو فریبی ولا غری سے کیا کام وہ تو آفتاب کے پیچھے سایہ کی طرح دوڑا کرتا اور یہی شرح ہے مقتدی بر آفتابت میثوم کی اور چاند کے دوڑنے سے مراد اوسکا از دیا و قرب ہے آفتاب کے جو بعد بدر ہونے کے واقع ہوتا ہے اور جس سے اوسکا نور کم ہوتا جاتا ہے اور یہ مراد نہیں کہ چاند اپنے تمام دورہ میں آفتاب سے قریب ہوتا رہتا ہے کیونکہ اپنے عمل میں ثابت ہے کہ اجتماع کے وقت تو اوسکو حاق ہوتا ہے اور پھر کی قدر بقدر سے وہ ہلال کی شکل میں نظر آتا ہے پھر حسب از دیا و بقدر اوسکا نور زائد ہوتا جاتا ہے جب بالکل مقابلہ و مواجہ ہو جاتا ہے اور وقت وہ بدر ہو جاتا ہے اوس کے بعد پھر شیشا نشینا اوسکو قرب شروع ہوتا ہے اور حسب از دیا و قرب اوس کا نور کم ہوتا جاتا ہے حتی کہ پھر اجتماع ہوتا ہے اور بدستور اوس کو حاق عارض ہوتا ہے یعنی بے نور ہو جاتا ہے تو اپنے کو تشبیہ قمر کے ساتھ اوس کے بعض احوال کے اعتبار سے دی یعنی جو حال اوسکو نصف آفرامہ میں عارض ہوتا ہے اور شمشیر کے لیے یہ بھی کافی ہے مطلب ہوا کہ باوجودیکہ اوسکو بالعمنی المذکور آفتاب کے پیچھے دوڑنے سے نقصان نور عارض ہوتا ہے جسکو لا غری کہا ہے اور زرقعی و فریبی یعنی زیادت نوروت ہو جاتی ہے مگر اوسکو اس سے بحث نہیں آفتاب کے پیچھے دوڑنے سے کام۔ اور اس تقارب کی نسبت قمر کی طرف اس لیے ہے کہ قمر کی حرکت سریع ہے اسی حرکت سے یہ قرب ہوتا ہے چنانچہ قمر ایک ماہ میں اپنے دائرہ کو قطع کرتا ہے اور محسوس ایک سال میں اور شعر کہ ہلال آج میں مقتدی بر آفتابت میثوم کا حکم لفظ ہلال کے ساتھ بہت مناسب ہے چنانچہ ظاہر ہے کہ مراد ہلال سے یہاں ہلال یعنی چاند کے نہیں بلکہ علم ہے ایک صحابی کا جبکہ قصہ بعد ختم قصہ ہلال آگے آدیا اسی سرخوین اٹھایا ہے پتہ لکھا ہے این ہلال بندہ سائس بود مرا میرے را دان امیر مسلمان بود ما چشم کو بود و گری میری نظر سے یہ تذکرہ نہیں گذر حاصل مقصود ہے کہ عاشق خواہ ہلال ہوا ہلال شود عشق کا تابع ہوتا ہے اور اوس مغلوب ہو جاتا ہے آگے غلبہ عشق کی ایک تشبیہ ہے قضا کے ساتھ تقویت مقصود کے لیے یعنی عشق اپنے غلبہ میں مثل قضا کے ہے کہ اوس کے سامنے آدمی مضطر ہو جاتا ہے گوشہ و شبہ بر میں امکان تخلف و امتناع تخلف کا تفاوت ہے اگرچہ امتناع بالغیر ہی ہے پس فرماتے ہیں کہ یہ بات ظاہر ہے کہ قضا کے مقابلہ میں جو شخص کوئی تدبیر قرار دے تو وہ ایسی مویچھون کی ہنسی کرتا ہے (کہا ہے عاجز ہو جانے سے کہ فی الجملہ سبب ہو جاتا ہے کسی کے ہنسنے کا اور مقصود اس کی مذمت نہیں جو اوس تدبیر کو قرار دینے کی کیونکہ اگر وہ تدبیر حسن ہے تو اوسکا قرار دینا حسن ہے کہ بعد میں ثابت ظاہر ہو جاوے کہ قضا اس کے خلاف جاری ہوئی مگر پھر بھی اوسکے حسن ہونے میں کوئی شبہ نہیں چنانچہ فعل واجب کا ارادہ واجب ہے کہ بعد میں نا کامی ہو بلکہ محض حکم کرنا ہے عجز کا سو قضا سے مغلوب ہونا تو ظاہر ہے اس لیے کہ شبہ ہے جو حالت غلبہ عشق کی کہ اوس کو بھی آدمی مغلوب ہو جاتا ہے آگے اور مثالین میں اس مغلوبیت کی اور ایک میں اعادہ ہے مضمون ہالا برگ کا ہم آج کا یعنی ہوا کے سامنے برگ کا وہ (اور) پھر قرار بھی ہو (مستبعد ہے اس طرح) قیامت لعلکم

ہوا اور پھر کسی کام کا ارادہ بھی ہو (مستعد ہے کیونکہ قیامت کو سامنے ہوش کسا بجا رہ سکتا ہے آگے اور مثال ہے کہ) میں عشق کے ہاتھ میں ایسا ہوں جیسا تینے میں پی (کہ بیقرار ہوتی ہے اسی طرح میں غایت بیقراری کی) عشق کا ایک ساعت بالا (کیا ہوا) ہوں اور ایک ساعت پست (کیا ہوا) ہوں (پس) وہ (عشق) مجھ کو سر کے گرد گھماتا جو زمین نیچے قرار رکھتا ہوں اور نہ اوپر (جیسے کسیکو برابر سر کے اوپر کر کے گھماتے رہیں پس گرداندم کے بے تکلف معنی یہ ہیں نہ کہ قربان میکنم مرا گرد دوسرے خود کا لکھتے بعضم)

برقضاے عشق دل بہنا دہ اند
قضاے عشق بہ دل کو رکے ہوئے ہیں
روز و شب نالان و گردان بہ قرار
دن رات نالان اور گردان اور بہ قرار ہیں
تا نگوید کس کہ آن جو را یک دست
تا کہ کوئی یون نہ کہے کہ وہ نہر غیر متحرک ہے
گردش دولا بہ گردونی بسین
تو دولا بہ چرخ کی گردش کو دیکھ لے
اے دل اختر وار آرا می جو
تو اے دل جو کہ اختر کی طرح جو قرار کا طالبت بن
ہر کجا پیوند سازی بگسلد
جس جگہ تم تعلق کر دے اُس کو توڑ دیگی
در عناصر جو شش و گردش نگر
تو عناصر میں جوش اور گردش کو دیکھ تو

عاشقان دریل تنہا قدا دہ اند
عشاق ایک میل تنہا میں پڑے ہیں
بچو سنگ آسیا اندر مدار
سنگ آسیا کے جو کہ گردش میں ہوتا ہے
گردش بر جوئے بھویان شاہرت
آسیا کی حرکت نہر متحرک پر شاہ ہے
گر نمی بینی تو جو را در کمین
اگر تو نہر کو جو کمین میں ہے نہیں دیکھتا
چون قرارے نیست گردون را ازو
جب آسمان کو اُس سے قرار نہیں ہے تو
گر زنی در شاخ دستے کے ہلد
اگر تم کسی شاخ میں اترے اور وہ تعابک چھوڑیگی
گر نمی بینی تو تمد ویر فتدر
اگر تم ہمدرد کے پلے دینے کو نہیں دیکھتے

زائکہ گردشہائے آن خاشاک کف

کیونکہ اس خاشاک و کف کا گردش

بادِ سرگردانِ بین اندر گردش

ہوئے سرگردان کو گردش میں دیکھو

آفتاب و ماہ دو گاہِ خراس

آفتاب اور آفتابِ ڈبیل میں بچنے کے

اخترانِ ہم خانہ خانہ می و دوند

دوسرے کو اکب بھی خانہ خانہ دوند میں

اخترانِ چرخِ گرد و دوند

کو اکب آسمان کے اگر دور ہیں۔ ان

اخترانِ چشم و گوشِ ہوش

کو اکب ہاری چشم اور گوشِ ہوش کے

گاہ در سعد و وصال و دلخوشی

کبھی سعادت اور وصال اور دلخوشی میں ہیں

ماہ گرد و چون درین گردیدن

او چرخ جب اس دور میں ہے

گہ بہار و صیف چون شہد و شیر

کبھی بہار اور گرمی ہے مثل شہد اور شیر کے

باشد از غلیانِ بحرِ با شرف

دریائے با شرف ہی کے جوش سے ہوتی ہے

پیشِ مرثِ موجِ دریا میں بکوش

اس کے حکم کے سامنے موجِ دریا کو جوش میں دیکھو

گردی گرد و دومی دارند پاس

گرد بھرتے ہیں اور پاس رکھتے ہیں

مَرکبِ ہر سعد و نخس می شوند

مَرکبِ ہر سعد و نخس کے ہوتے ہیں

وینِ حواسِ کا بلند و دستِ پی

اور تیرے یہ حواس کا بل ہیں اور دستِ قدم

شبِ کجاہِ بید و بیداری کجا

شب کو کمان ہیں اور بیداری میں کمان

گاہ در نخس و سراق و بیہوشی

کبھی نخوت اور سراق اور بیہوشی میں

گاہ تار یک و زمانے روشن بست

کبھی تاریک اور ایک زمانہ میں روشن ہے

گہ سیا ستہائے برف و زمزمیر

کبھی یاسین ہیں برف اور زمزمیر کی

چونکہ کلیات پیش او چو گوست
 جبکہ بڑی بڑی چیزیں اُس کے سامنے مثل گیند کے ہیں
 تو کہ یک جزوی دلا زین صد ہزار
 سو تو اہل کرا کہ بھونسا جزو اس صد ہزار میں سے
 چون ستورے باش در حکم امیر
 مثل ستور کے رو علم امیر میں
 چونکہ بر میخت بہ بند و بستہ باش
 جبکہ وہ تکیو کھٹے سے باندہ دوسے باندھا ہوا رہ

سخرہ و سجدہ کن چو گان اُوست
 اور سحر و ستارہ اُوست چو گان کی ہیں
 چون نباشی پیش محکمش بے قرار
 اُس کے علم کے سامنے بیقرار کیسے ہوگا
 گہ در آخر حبس و گاہے در مسیر
 کبھی آخر میں محبوس اور کبھی چلنے میں
 چونکہ بکشاید بر و بر جستہ باش
 جبکہ گول دے - با - کودتا اچھلتا رہ

(اوپر جو مضمون زبان بلاغ سے تھایا ہوا وہی مضمون زبان مولانا سے ہوا اور اس کو اس قدر زیادت ہے کہ اوپر تو عشق کو قضا سے تشبیہ دیکر صرف عشق کے تصرفات بیان کیے تھے اور یہاں وہی تشبیہ دیکر قضا کے تصرفات بیان کرتے ہیں اس اعتبار سے من وجہ اسکو انتقال بھی کہا جاسکتا ہے پس فرماتے ہیں کہ عشاق ایک سیل تین ہزار ہیں (مراد اس سے عشق ہے کہ شاہراہیل تندر کے ہر کھانا ک کو شدت کے ساتھ حرکت دیتا ہے اور) قضا سے عشق پر دل رکھے ہوئے ہیں (یعنی تصرفات عشق پر جو کہ مشابہ قضا کے ہے کہ ذکر سابقہ میں شرح شریعت قضا ہر کوئی راضی ہیں اور اس تنگ نہیں خدا کفری قولہ سابقہ عشق تھا راستہ میں مقبور عشق و چون شکر شیرین شدم از غور عشق پائیں حانات قضا سے عشق کی مثل نہیں الما کے ہے یعنی عشق الذی جو کال قضا اور وہ عشاق اور عشق کے تصرفات) مثل سنگ سیا کے جو کہ گردش میں ہوتا ہے روز و شب تالان اور گردان اور بقرار (رہتے) ہیں (بیان آسیا سے مراد پین چلی ہو جو پانی کی حرکت سے حرکت کرتی ہے اور تشبیہ آسیا سے گردش اور بقراری میں توطا ہر ہے اور تالان میں باعتبار آواز آسیا کے ہو اور عشاق کو آسیا کے ساتھ تشبیہ دینے سے محرم کی تشبیہ ہرک سے معلوم ہو گئی یعنی جس طرح آسیا کا ہرک آپ مجھ ہے اس طرح عاشق کا ہرک عشق ہے پس عشاق مشابہ آسیا کے ہوئے اور عشق مشابہ نمر کے ہو اگے بوسہ تشبیہ عشق مشابہ قضا النہر کے احکام و آثار قضا کے بیان فرماتے ہیں یعنی جب عشق جو کہ مشابہ قضا کے ہو مشابہ نمر کے ہو اور اصل تشابہ ہے شبہ و مشبہ بہ کا احکام مشابہ تشبیہ میں الالہ لیل یقینی انفاوت تو قضا بھی مشابہ نمر کے ہوئی اور نمر سے آسیا کی حرکت (خود) نمر متحرک پر مشابہ (یعنی علامت حرکت نمر کی اور اسکی دلیل رات) ہے تاکہ کوئی یوں نہ کہے کہ وہ نمر غیر متحرک ہو اس طرح قضا سے کائنات کا تغیر و تبدل علامت ہو اسکی کہ قضا

میں بھی حرکت اور تغیر و تبدل ہوا اور کائنات کا تغیر اس کے تابع ہے چنانچہ ظاہر بھی ہو کہ چونکہ تضامیل جو حق تعالیٰ
 کا اور افعال واجب کو حادث ہیں کیونکہ حقیقت اُن کی متعلق کرنا ہے صفت تکوین کا حکم کن سے اور یہ تعلقات
 حادث ہیں اور حادث میں تغیر ممکن ہے اور کائنات کے تغیر و تبدل کے مشاہدہ سے اول تعلقات یعنی افعال حق کے
 تغیر و تبدل کا وقوع ثابت ہے یہی منی حق تعالیٰ میں حرکت ہونے کے خلاصہ یہ کہ مقصود کے تغیرات سے قضا کے تغیر
 پر استدلال کر دو مقصود مقام کا تعلیم ہے کہ اپنے بحر و ضعف کا احتضار کر دو اور دعویٰ استقلال کا چھوڑ دنا کہ رضا و تسلیم
 حاصل ہوا اور مدعا اس کلام سے نہ کہے کہ قضا کے تحریک کو مستلزم ہونا نہیں ہے کیونکہ اس کی سبب ازام کی کوئی دلیل
 نہیں بلکہ یہ تشبیہ دینا اور احد المتشابہین کے حال سے دوسرے متشابہ کے حال پر استدلال کرنا محض تقریب فہم
 عامہ کے لیے جو درجہ حرکت قضا کی خود دلیل مستقل سے ثابت ہو گا ذکر ات آلفائی قولی چنانچہ ظاہر بھی ہے کہ اگرچہ اور
 احقر نے مجھے صمدیان میں مجویان کا ترجمہ جو متحرک سے کیا یہ ترجمہ بالاصل ہے اسکا اصل ترجمہ طالب ہو جو نحو
 طلب کو حرکت لازم ہے اور حرکت میں بھی کسی دیکھی شے کی طلب لازم ہو اس لازم کے علاوہ سے متحرک کے
 ساتھ ترجمہ کر دیا گیا و کسر مودہ جو درجہ آخری الیخولشی منہاسن البعد یا تنک مطلق کائنات کے تغیر سے تغیر قضا پر
 استدلال تھا آگے بعض کائنات عظام کے تغیر سے یہی استدلال مذکور ہے اور مقصود اس سے یہ بیان کرنا ہے
 کہ یہ سب کائنات تابع ہیں قضا کے تو تم بھی اپنے کو تابع سمجھو اور تابع رکھو اور میں نے جو دو جملے عرض کیے ایک
 تو تابع سمجھو یہ تو باعتبار قضا کے مگر یہی ہے جس کا ذکر بیان بعد بیان تا بہیت کائنات للقضا کے اس شعر میں
 ہے تو کہ یک جزوی لے آؤ اور دوسرا جملہ تابع رکھو یہ باعتبار قضا کے تشریحی کے جس کا ذکر شعر مذکور کے بعد اس شعر
 میں ہے چون سنو سے باش لے آؤ دوسرا جملہ پہلے پر متفرع ہے یعنی جب تمہاری کوئی قدرت اس کے
 سامنے نہیں چلتی تو اقامہ شرعیہ میں بھی اس کے تابع رہو اور لفظ قضا یعنی تکوین و تشریع دونوں قرآن مجید
 میں مذکور ہیں فالاول کی فی قولہ تعالیٰ فقضا ہن سب ملوای الا یہ والکافی کانی قولہ تعالیٰ و قضی ربک ان لا یبدل
 الا یاہ الا یہ وہ استدلال کائنات عظام سے مع تعلیم مقصود مذکور بقولی تابع سمجھو اور تابع رکھو یہ ہے کہ فرماتے
 ہیں کہ اگر تو نہ کہو جو کہ کہیں میں ہو (یعنی نفی ہے) نہیں دیکھتا (یعنی قضا کا اگر خود مشاہدہ نہیں ہوتا) تو
 دو لاپ چرخ (یعنی آسمان) کی گردش کو دیکھ لے (کہ صریح دو لاپ کی گردش سے نہ کہ گردش معلوم ہوتی
 ہے اس صریح کو دو لاپ فلک کے تغیرات مشاہدہ سے قضا کے تصرفات پر استدلال کر لو آگے ایک تعلیم مقصود
 کو بطور تفریع کے فرماتے ہیں کہ جب آسمان کو گردش (کے تصرف) سے قرار نہیں ہے تو اسے دل جو کہ (غایت
 صفر سے) اختر کی طرح ہے تو قرار کا طالب مت بن (یعنی تو کیسے اس کے تصرفات سے محفوظ رہ سکتا ہے
 یعنی تجھ کو تو گردشوں سے ایسی نسبت ہے جیسی اختر کو کہ اس کا بہت ہی چھوٹا جڑ ہے اور اگر باوجود اوپر
 عجز و مشاہدہ عجز کے تو دعویٰ استقلال کا کر گیا اور اس کے ساتھ معارضہ کر گیا تو وہ قضا تیرے تصرفات
 کو باطل کر دیگی چنانچہ اگر تم کسی شاخ میں ہاتھ مارو گے تو وہ قضا تکب چھوڑ گی (بلکہ جس جگہ تم تعلق کر دو گے

(جیسے اس شاخ سے تعلق کیا) اور کو توڑ دی (کے ہلکے ہی معنی میں اور اس میں قضاے تکوینی کے تصرف کا ذکر
 کہ اس کے خلاف ارادہ میں کامیابی کا احتمال یقینی ہے اس تفریع کے بعد پھر تقریر ہے استدلال بتغیر اجرام عظام
 علی التصریف القضا کی پس فرماتے ہیں کہ اگر تم قدر کے چکر دینے کو نہیں دیکھتے (بوجہ اس کے کہ وہ محسوسات و
 نہیں ہیں جو کہ قدر کے معنی ہیں جو برحق جو کہ بوجہ قدم کے غیر متغیر رہے اور اس کی تدویر کی حقیقت ہو اس کا
 تعلق بواسطہ کمون کے گنوناٹ کے ساتھ اور اسی تعلق کا نام قضا ہے اور وہ فعل ہے حق کا اور بوجہ حدوث کو
 متغیر پس تدویر قدر کا مصداق یہ فعل قضا ہے اور ظاہر ہے کہ مثل قدر کے اس کی یہ تدویر یعنی قضا بھی غیر
 محسوس ہو اس لیے فرماتے ہیں کہ اگر اسکو نہیں دیکھ سکتے) تو عناصر میں جوش اور گردش کو دیکھ لو (چنانچہ عناصر
 کی حرکات فی الکلیف و فی الاین محسوس ہیں اس سے استدلال کرو تصرفات قضا پر) کیونکہ اس فاشا کف کی
 گردش دریا سے باخبر نہ ہی کے جوش سے ہوتی ہے (یعنی جسطرح دریا کے جوش سے اوپر کے فاشا کف درجہاگ کو
 حرکت ہوتی ہے اسی طرح قضا کی حرکت سے ان کائنات کو حرکت ہوتی ہے اور قضا کا باخبر ہونا ظاہر ہے لا
 فعل الشریف شریف پس حرکت کائنات دلیل آتی ہے حرکت قضا کی آگے بعض دوسری کائنات کا اسی طرح ذکر
 ہے کہ) ہوا سے سرگردان کو گردش میں دیکھو (مراد سرگردان سے تھریک و ذبذبت حرکت کو وقت ہوا میں آواز
 ہوتی ہے اور) اس کے حکم کے سامنے مویج دریا کو جوش میں دیکھو (اس میں شخصیں بعد تمیم ہے کیونکہ اوپر مطلق عناصر
 کا ذکر تھا یہاں دو عنصر مذکور ہوئے پھر آدرا آب اور اس سے اوپر افلاک کا بیان تھا آگے فلکیات کا ذکر (و کہ)
 آفتاب اور ماہتاب (گویا) دو تیل ہیں چکی کے (چکی سے آسان کو تشبیہ دی محض حرکت میں اگرچہ اس کا محرک آفتاب
 و ماہتاب نہیں پھر جو انکو کار سے تشبیہ دی محض اس میں کہ جسطرح بیلوں کی حرکت ہو چکی کے گروہ یک اثر پیدا ہوجاتا
 ہے اسی طرح آفتاب و ماہتاب کی حرکت سے آسان کے گرد دائرہ پیدا ہوتا ہے اگرچہ وہ دائرہ جن سالہ میں ہوتا ہے
 مگر کسی حصہ آسان کے گرد تو ہو گیا اور اگرچہ آسان کی تشبیہ بنحو اس کی تقریر اہل ہیأت یونانیہ کے نزدیک اور
 بھی ہو سکتی ہے کہ آفتاب و ماہتاب ہی آسان کے اس منہ کو حرکت میں کہ اصل مقصود حرکت دینا ہو آفتاب و
 ماہتاب کو اور بوجہ امتناع خرق والیتام کے تمام آسان کو اس کے یو حرکت دی جاتی ہے لیکن چونکہ یہ تقریر
 مبنی ہے امتناع خرق والیتام پر اس لیے بندہ نے اس کی جگہ آفتاب و ماہتاب میں حرکت ذاتیہ لطیف اہل حق
 اعتبار کر کے تشبیہ کی تقریر کی عرض یہ دونوں گرد پھرنے ہیں (اور یہ کہ کسے گرد پھرنے ہیں اسکی تحقیق مصرعہ اوڈلی
 کی شرح میں ہو چکی ہے) اور (حکم کئی کا) پاس رکھتے ہیں (یہ حکم تکوینی ہے کمال قال دانش و القمر و انجم منارات
 بامرہ آگے دوسرے کو اکب کا ذکر ہے کہ) دوسرے کو اکب بھی خانہ خانہ دوڑتے ہیں (چنانچہ بروج میں کو اکب
 کی حرکت بھی ظاہر ہے اور) مرکب ہر سعد و خس کے ہوتے ہیں (سعد مصدر بھی آتا ہے کذا فی النیافہ و درخس
 بسکون حاصد رہی ہے اور مرکب و مراد موصوف کہ بوجہ اپنی صفت کے عامل ہو گئے اس کے یو ہنزا و مرکب کے
 ہے پس معنی یہ ہوے کہ مختلف بیوت میں جانے کو موصوف سعادت و خوشی کے ساتھ ہوتے ہیں یہ بنا بر قول

مشہور زمین کے شاعرانہ طور پر کمندیاور نہ شعر ثانیہ بالکل منفی ہے یہاں تک عناصر و افلاک و فلکیات کا ذکر ہوا آگے
بعض عنصریات کا ذکر ہے فرماتے ہیں کہ کو اکب آسمان کے اگر دیکھئے (دور بین مان اور تیرے یہ حواس کاہل
ہیں اور سست قدم (یعنی مدرک بعید اور مدرک بعید اس لیے کو اکب کے تغیرات کا سمجھو اور اک کامل نہیں ہوتا
کہ اس سے استدلال کر کے نقصان قضا پر توجہ آیت آفات فیہ کے آیات انفسیہ سے استدلال کرو اور وہ بعض
عنصریات ہیں پس فرماتے ہیں کہ اچھا یہ دیکھو کہ کو اکب ہمارے چشم اور گوش اور ہوش کے شب کو کمان (ہوتے)
ہیں اور بیداری میں کمان (ہوتے) ہیں پس یہ روزانہ انقلاب تو مشاہد ہے یہ بھی کافی دلیل ہے نقصان قضا کی
اور ان حواس کو کو اکب تشبیہ کیا تو بوجہ اسکے مثل اختر کے انہیں بھی نور ہوتا ہے یعنی ادراک کا یا اس وجہ کو
جس کا ذکر اوپر کے مصرعہ آئے دل اختر دار آسمانے بخود کی شرح میں ہوا ہے اور حواس کو اکب انقلاب تو اوپر
مذکور ہوا اور ایک دوسرا انقلاب آگے مذکور ہے کہ یہ اختر ان حواس (کبھی سعادت اور وصال اور خوشی میں
(ہیں اور) کبھی غم اور فراق اور بیوشی میں (ہیں) میرے نزدیک یہ عطف تفسیری ہے یعنی سعادت سے
مراد وصال مرغوبات کا جو حاصل ہے خوشی کا اور غم سے مراد فراق مرغوبات کا جو حاصل ہے ناخوشی کا اور
بیوشی سے مراد بقرینہ مقابلہ ناخوشی ہے کیونکہ شدت غم میں آدمی بدحواس و مدہوش سا ہوتا ہے اور فزائن
ان احوال مختلفہ کا بعض مدرکات پر جیسے قلب کہ مراد ہے ہوش سے مجازاً و مبالغہ اطلاق لائے علی صاحبہ ظاہر ہے
اور بعض مدرکات جیسے چشم و گوش پر یہ حکم مجازاً کر دیا بوجہ وسائل فی النظر بیان ہو چکے کیونکہ اسنے ادراک ہوا اور
ادراک سے فزائن ہوا آگے ان استدلالات علی التغیرات پر اس تعلیم مقصود کو متفرع فرماتے ہیں جسکو مخترباً لا
چون قرار سے نیست مگر دن رات میں متفرع فرمایا ہے جس کا ذکر احقر نے تمہید شعر گئی مبنی توجہ اس گمین کیا ہے
بقولی ایک ترانہ سچھالی قوی تو کہ یک جزوی وہ قول یک جزوی اب آتا ہے یعنی) ماہ چرخ جب اس دور
میں ہے (اور) کبھی تاریک اور ایک زمانہ میں روشن ہے (اور مثل افلاک و فلکیات و عناصر و عنصریات
کے کائنات انچو میں بھی یہ انقلاب ہے کہ کبھی ہمارا اور گرمی ہے مثل شہد اور شیر کے (کیونکہ ہمارا لذیذ موسم ہے
اور) کبھی سیاستیں (اور شدت میں ہیں) برت اور زمیر (سردی) کی (غرض) جب بڑی بڑی چیزیں اس
(قضا) کے سامنے مثل گنبد کے ہیں (اور) مسخ و مفاد اسکے چوگان کی ہیں (کما قال تعالیٰ الم تر ان اللہ
یسجد لمن فی السموات ومن فی الارض و انفس المرء و النجم و الجبال و الشجر و الدواب الا انہ سوا تو کہ ایک
چھوٹا سا جزو ہے اس صدر ہزار (کے مجموعہ) میں سے تو اسکے حکم (کو مبنی) کے سامنے بے قرار (اور مضطرب) یعنی
متحرک منقلب بحر کث اضطراب (کیسے نہ ہوگا) پس دعویٰ استقلال کو چھوڑ دے اور یہ وہ مضمون ہے جو کہ
دفتر اول قطعہ پائے کشیدن خرگوش از شیرانچ میں ان اشعار میں آیا ہے ۵ درمن آمد انچہ دروے
گشت مات + انی قولہ ۵ چونکہ کلیات راجح است و دروہ آگے حکم تشریحی کے لیے مفاد ہو چکا فرماتے
ہیں کما ذکر تہ فی تمہید شعر گئی مبنی توجہ اس گمین (یعنی) مثل ستور کے رہ حکم امیر میں کبھی آخر میں مجوس

اور کبھی چلنے میں (اسطرح) جب وہ ٹھک کوٹنے سے باندھ دے بعد احوالہ (اور) جب کھول دے۔ جا کو دتا
اوجھلتا رہے (یعنی نبی کے مقام پر رک جا اور رخصت کے مقام پر اوجھل رہا زادہ غرض احکام تشریع سے
نہ مخالفت اعراض کر اور نہ رائے زنی و اعتراض کر من کل الوجہ تابع رہ آگے اعراض و اعتراض کی مذمت ہو کہ)

در سیہ روی کسوفش می دہد
توسیر روی میں وہ اُسکو کھون دیتا ہے
تا نگردی توسیر و دیگ وار
تا کہ تو دیگ کی طرح سیہ رو نہو جاوے
میزندش کان چنان کوئے چنین
ارتے ہیں کہ اس طرح جل اسطرح مت چل
گو شامش می دہد کہ گوش دار
اُسکو گوغالی دیتا ہے کہ کان رکھ
اندراں فکرے کہ نہی آمد مایست
جس فکر میں کہ نہی آئی ہے اس میں قیام مت کر
تا نیاید آن کسوفت ز وہ پیش
تا کہ وہ کھون ٹھک کوٹنے کے سبب سے پیش نہ آ جاوے
منکسف بینی و نیم نور و تاب
منکسف دیکھتے ہو اور آدھا بل نور و شعاع
این بود قستدیر در داد و چنا
یہی انداز ہے عطا میں اور سزا میں

آفتاب اگر فلک کز می ہمد
آفتاب اگر فلک پر کج چلنے لگتا ہے
کز زنب پر ہیز کن ہیں ہوش دار
کہ زنب سے ہیز کر خبر دار ہو۔ ہوش رکھ
ابر را ہم تا زیا نہ آتشین
ابر کو بھی آتشیں تا زیا نہ
بر فلان وادی ببار این سونبار
فلان وادی پر برس۔ اس طرف مت برس
عقل تو از آفتابے بیش نیست
تیری عقل آفتاب سے تو زیادہ نہیں ہے
کز منہ اے عقل تو ہم گام خویش
اے عقل تو بھی اپنا قدم کج مت رکھ
چون گنہ کمتر بود نیم آفتاب
جب گناہ کم ہوتا ہے تو آدھے آفتاب کو
کہ بستر مجرم می گیرم ترا
اگر میں جہد گناہ کے ٹھک کوٹتا ہوں

خواه نیک و خواه بد قاش و ستیز

خواه نیک بود و خواه بد - علانیه بریا پوشیده

برہمہ اشیا سمیعہ و بصیر

ہم تمام چیزوں پر سمیع اور بصیر ہیں

(یعنی کج روی و مخالفت اور خود رائی و راستے ذلی جسکو اوپر اعراض و اعتراف سے تعمیر کیا گیا ہے اسی مذموم چیز ہے کہ آفتاب داہرہ وجود اس کے کہ وہ بوجہ متقاد بالاضطرار ہونے کے محل صدور مخالفت و خود رائی کے نہیں ہو سکتے گراون میں قدر سے صورت مخالفت و خود رائی کی پائی گئی آفتاب کو کسوف سے بے نور و محجوب اور صحاب کو تازیانہ آفتاب سے محجور و مسوق کیا گیا اور تو اگر ایسا کر گیا تو تجھے یہ حقیقت مخالفت و خود رائی کی صادر ہوگی جھکو کسی حقو بیت بجاوگی ان اشعار میں آفتاب کی صورت کج روی اور صحاب کی صورت خود رائی کا ذکر ہے پس فرماتے ہیں کہ) آفتاب اگر فلک پر کج چلنے لگتا ہو تو یہ روئی میں وہ (کلم تعاجب کا) اوپر ذکر تھا) اسکو کسوف دیتا ہو (اور کسوف دیکر لبان حال ملکوت کو متنبہ کرتا ہے) کہ (نقطہ) ذنب (کے مشابہ حالت) سے (جو کہ موقع ہے کسوف آفتاب کا) پرہیز کر (حالت مشابہ سے مراد حالت مصیبت و کج روی کہ سبب ہو ملک قلب و ظلمات آخرت کا یعنی مصیبت سے بچ اور) خبر دار ہو ہوش رکھ تاکہ (اوس حالت شبیہ نقطہ ذنب کے اختیار کرنے سے) تو (بھی کسوف الیامین ہو کر) دیگ کی طرح سیہ رو ہو جاوے (تفصیل مقام کی موقوف ہر ایک تقریر پر وہ یہ کہ کسوف آفتاب کی علت یہ مقرر ہے کہ آفتاب منقطع الجبروت پر چلتا ہے اور قمر فلک مائل پر اور دونوں دائروں میں یعنی جبکہ منقطع کو قاطع فلک مائل فرض کریں و ذلنقطوں پر تقاطع ہوتا ہے ایک کا نام ماس ہے اور دوسرے کا نام ذنب جب آفتاب اور مانتاب دونوں اپنی حرکات خاصہ سے ان ذلنقطوں میں کر کسی ایک نقطہ پر ملتا ہو پختے ہیں چونکہ مانتاب نیچے ہوا اور فی نفسہ منظم اس لیے آفتاب کے لیے کاسف بن جاتا ہوا اب اس علت کے معلوم ہونے کو بعد اس شعر کے مضمون پر چند شبہات ہوتے ہیں اذکو مع جواب کے نقل کرتا ہوں پہلا شبہ یہ کہ آفتاب کے کج چلنے کو کیا معنی اگر خود اس کے منقطع کے اعتبار سے کہا جاوے تو اس پر تو وہ سیدھا چلتا ہے اور اگر فلک مائل کے اعتبار سے کہا جاوے تو یہ کلم کی تاویج ہو گا مگر اس صورت میں دو اعتراض اور ہو گئے ایک یہ کہ اس طرح قمر کو اپنے فلک مائل میں سیدھا چلتا ہو مگر منقطع شمس کے اعتبار سے وہ بھی کج روی ہو تو آفتاب کی تخصیص اس کج روی میں کیوں کی گئی دوئسرا اعتراض یہ ہو گا کہ اگر بالفرض آفتاب کی حرکت مائل ہی کے منقطع پر ہوتی تب بھی جب آفتاب و مانتاب اوپر نیچے مخالفہ تین آہٹا ہے پھر بھی کسوف ہوتا تو فلک مائل کے اعتبار کو کجی ماننا بھی مفید نہ ہوا اور اگر معدل النہار کے اعتبار سے کہا جاوے تو اوپر بھی ہی دو اعتراض اوپر دالے ہوئے ایک یہ کہ معدل کے اعتبار کو قمر بھی کج روی سے دوئسرے یہ کہ معدل کو کجی مائل کو قاطع ہے اگر آفتاب معدل پر بھی چلتا تب بھی نقطہ تقاطع پر کسوف واقع ہوتا غرض کج روی آفتاب کی سمیت کا کوئی مفہوم محض نہیں ہوا دوئسرا شبہ یہ ہو کہ اس کسوف میں نقطہ ذنب کی کوئی تخصیص نہیں نقطہ ماس پر بھی کسوف واقع ہوتا ہو چلتے شبہ کا جواب یہ ہو کہ یہاں کجی سے مراد ظاہری سیر کی کجی نہیں بلکہ باطنی و مالی کجی ہے یعنی ارتفاع مکانی کہ صورت ہو و حوی ارتفاع ثانی کی پس معنی یہ ہو گئے کہ چونکہ آفتاب مانتاب ہوا دوا ہو جس کو زبان

[illegible]

مال دعویٰ کرے اور بڑائی کا اور یہ اخلاقی و علمی کجی ہے اس لیے اس کو سکون ہو اور یہ ظاہر ہو کہ اگر آفتاب تہاب سے نیچا ہوتا تو وجہ عدم علت سکون کے اس کو سکون نہوا کرتا پس کجی ہذا المانع کا سکون کے لیے سبب بننا بلا غنا ظاہر ہو گیا اور یہ شبہ نکلیا جاوے کہ ادبچا تو ہر وقت ہی ہے تو سکون ہر وقت کیون نہیں بات یہ ہو کہ یہ حسن التعلیل ہے جیسا آگے دیکھا جائے اس کا اظہار ضروری نہیں پھر سزا کا بھی ہر وقت ہونا لازم نہیں اور دوسرے شبہ کا جواب یہ ہے کہ تخصیص ذنب کی تمثیل جو اس کا حکم باقتراک علت محاذۃ علی نقطۃ التقاطع مقام سے معلوم ہو گیا پس معنی ذکر ذنب پر ہرگز کہ یہ ہون گے کہ از حالت پر نہیں کہ مشابہ ذنب باشد و همچنین حالتے کہ مشابہ اس باشد در علت سکون بودن یعنی دعویٰ رفعت خصوص پیش احکام آئینہ پس مطلب مقام کا یہ ہوا کہ دیکھو کہ ترتیبی مذموم چیز ہے کہ آفتاب کو محض صورت رفعت سے سکون ہوا پس تم رفعت چھوڑ کر یہی عقل کو تابع احکام و علوم و وحی کر دینا اختیار کرو اور سکون کی اس تعلیل سے حکماء کے سبب قوال متعلقہ فلکیات کا ماننا لازم نہیں آتا کیونکہ خرق و التیام کے امکان اور افلاک جزیرہ کے بطلان اور افلاک کے سکون کی تقدیر بھی اور حرکات کو اکب کی اور انہیں کسی کا ادبچا کیسا کچا ہونا تو مشاہد ہیں اور ان حرکات سے دوا کرنا متوجہ ہونا اور ان دوران میں تقاطع وغیرہ ہونا یہ بھی عقلاً لازم ہے اور احکام مذکورہ کی صحت کے لیے اتنا کافی ہے کہ تو ذکر تھا اگر کجروی شمس کا آگے ذکر ہے اور صورت خود رانی بحساب کا بھی چونکہ برہوج جسم غیر تھامسک ہونیکے چاروں طرف پھیلنا چاہتا ہو کہ صورت از مطلق العنانی وغیرہ مقتید ہونگی جو حقیقت ہے خود رانی کی پس اس صورت خود رانی کا یہ اثر ہوا کہ اس (اگر کے بھی) (موجودان بحساب) آتشین تازیانہ مارتے ہیں کہ اوس طرح جل (اور) اس طرح مت جل (یعنی) فلان وادی پر برس (اور) اس طرف مت برس (غرض حکم قضا) اور سکون گشتائی (یعنی امر جبری) دیتا ہے کہ (ادھر) کان رکھ (یعنی سن) اور ان۔ یہ اشارہ ہے مضمون حدیث کی طرف جیسے بعد کی حقیقت فرشتہ مومل بحساب کی صورت اور برق کی حقیقت اوس فرشتہ کی لمان سوط دار ہے اور اس پر حکماء کے قول سے شبہ نکلیا جاوے کیونکہ حکماء نے صورت و عدد برق کی ماہیت بیان کی ہے اور حدیثین ادنیٰ روح و حقیقت بیان کی گئی فلا تراض اس کا مطلب بھی مثل کجروی آفتاب کے یہ ہوا کہ دیکھو صورت خود رانی پر بحساب کے یہ تازیانہ آتشین تجریر کیا گیا پس تم خود رانی مت کرنا اور آفتاب و بحساب دونوں کے لیے ان احکام کا اولن کی صورت کجروی و خود رانی پر مرتب کرنا حسن التعلیل جو واسطے ایک تائید لطیف مدعا کے در نظر آتا ہے کہ واقع میں علت ان احکام کی اور یہی ہے یعنی فلا سبب اسباب طبعیہ اور باثنا مشیت آئینہ المصلح الخ صہ تیسرے یہ بھی سوال نہ رہا کہ آفتاب تو آفتاب سے نیچے رہتا ہے اس کو خسوف کیون ہوتا ہے جواب یہ ہو کہ حسن التعلیل ایک نکتہ ہوتا ہے جس کا اظہار ضروری نہیں دوسرے یہ بھی کہ سکتے ہیں کہ آفتاب بھی اس وقت من درجہ مرتفع ہوتا ہے کیونکہ وہ زمین کے اوپر ہوتا ہے اور آفتاب زمین کے نیچے اور زمین کی حیولت سے خسوف ہوتا ہے اور یہ اوپر نیچے عرفاً ہے ورنہ یعنی بعد من مرکز الارض و قریب برے اعتبار سے تو آفتاب اس وقت بھی فوق ہی ہوتا ہے۔ آگے کو ف آفتاب کے سبب مذکور یہ تعلیم مقصود کو متفرع فرماتے ہیں کہ تیری عقل آفتاب سے تو زیادہ نہیں ہے (جب و کجی)

کبردی پر سزا ملے گی تو اگر تیری عقل کچی کر لی یعنی تو اپنی عقل کو فراموش کر گیا تو مجھے مستحقِ ا
حقوبت ہو گا تو اسکو یاد رکھ اور جس فکر سے نئی آئی ہو اس میں قیام مت کر اگر فراموش علیٰ ہر قسمی فکر سے ظاہر
ہے اور اگر فراموش علیٰ ہر قسمی یہ ہو گئے کہ خلاف پر عمل کرنا تو بہت بڑی بات ہے خلاف کا خیال بھی مت کر اور
ظاہر ہے کہ خیال ہی سے سابق ہوتا ہے عمل پر پس خیال کی نفی سے عمل کی بدرجہ اولیٰ نفی ہو جاوے گی آگے بھی یہی مضمون
دوسرے عنوان سے ہو یعنی اسے عقل تو مجھے اپنا قدم کچ مت رکھ تاکہ وہ کسوفِ ظلمتِ قلب نہ تھکے اور اس کے سبب
پیش نہ آجائے (اور یہاں تک کسوفِ آفتاب کا سبب اسکی کچی بتلائی تھی جبکہ اسکی علت فلسفہ کی ایک تقریر بطور
حسنِ تحلیل کے تھی آگے اس کسوف کا سبب مکلفین کی کچی کوتاہی ہے جن کو کلامِ حدیث کے اسکی ایک حکمت
شرعیہ ہے اور اس میں ایک تفصیل بطور ایک کلمہ کے فرماتے ہیں پس فرماتے ہیں کہ جب (مکلفین کا) گناہ کم ہوتا
ہے تو نصفِ آفتاب کو منکف دیکھتے ہو اور نصفِ باؤر و شعل (ہوتا ہے) گویا بدلائل مال حق خالی ملک کو خطاب
فرماتا ہے کہ میں بقدر مجرم کے تھک کر پڑتا ہوں (چونکہ گناہ کم تھا اس لیے کسوف بھی کم ہوا) یہی انداز ہے عطا میں
اور سزا میں (یعنی اعمالِ حسنہ پر عطا اور اعمالِ قبیحہ پر سزا) اور چونکہ یہ انداز علمِ کامل پر موقوف ہوا اس لیے آگے اسکا
اثبات ہے کہ (خواہ دعل) نیک ہو خواہ بد ہو اور (خواہ) علانیہ (ہو) اور (خواہ) پوشیدہ (ہو) ہم تمام اشیاء پر
سمیع و بصیر ہیں اس لیے ہر عمل پر مناسب جزا دیتے ہیں اس لیے زیادہ گناہ پر پورا کسوف ہوتا ہے اور کم گناہ پر
کم کسوف۔ یہ حکمت کسوف و خسوف کی تو حدیث میں آئی ہے بقول علیہ السلام ولکن یخوف الشد بہا عبادہ اور یہی جواب
ہے قارئین علت فلسفہ کا کہ وہ علت ہو اور یہ حکمت باقی تفصیل جیسا مولانا نے فرمائی ہے کہ گناہ کے مقدار پر کسوف کی
مقدار ہوتی ہے مخصوص نہیں دیکھی لیکن اس حدیث سے کیسے درجہ بیان معلوم ہو سکتی ہے حکمت میں یہ تفصیل ضرور نہیں
جیسی علت میں ضروری ہے کہ بقدر محاذفہ کسوف کی مقدار ہوگی لیکن نفس مقصود اس تفصیل پر موقوف نہیں نفس
حکمت سے بھی مائل ہے تقریر اسکی یہ ہوگی کہ جب تمہارے گناہ سے آفتاب کو کسوف لگ گیا تو خود تمکو کسوف لگنا
گناہ سے کچھ بھی بعید نہیں پس اس بند پر سے چون گناہ کمتر ہو دلائل حق میں ترقی ہوگی استدلال بالا پر کیونکہ اگر کسوف
آفتاب مقیس علیہ تھا کسوفِ مکلف کا اور اس میں کسوفِ آفتاب خود دلیل ہو گئی گناہ و مکلف کے مستلزم کسوف
مکلف ہونے کی آگے رجوع ہے قطعاً بلانہ کی طرف)

زین گذر کن اسے پدر نور و ز شد	خلق از اخلاق خوش فیروز شد
اس سے تاجدار کہ اسے پدر عید ہو گئی	خلق از اخلاق خوش سے کامیاب ہو گئی
باز آمد آب جان در جوے ما	باز آمد شاہ مادر کوے ما
روح کا آب ہماری نثر میں پھر آ گیا	ہمارا بادشاہ پھر ہمارے محلہ میں آ گیا

می خراہد بخت و دامن می کشد
 نصیب ناز کرتا ہے اور دامن کھینچتا ہے
 تو بہ را بار دیگر سیلاب برد
 تو بہ کو دوبارہ سیلاب نے بہا دیا
 ہر خمار می مست گشت و بادہ خورد
 ہر ایک خمار والا مست ہو گیا اور میں نے شراب پی لی
 زان شراب لعل و لعل جانفزا
 اس شراب لعل اور لعل جانفزا سے
 باز خرم گشت و مجلس و نفروز
 پھر خرم ہو گیا اور مجلس و نفروز ہو گئی
 نعرہ ستانہ خوش می آیدم
 جھک کر نعرہ ستاد خوش معلوم ہوتا ہے
 نیک ہلائے با بلائے یار شد
 نواب تو ہلائے بھی بلائے کے ساتھ شریک ہو گئے
 گر ز زخم خار تن غربال شد
 اگر زخم خار سے تن غربال بھی ہو گیا
 تن بہ پیش زخم خار آن جہود
 تن تو اس جہود کے زخم خار کے سامنے ہے

نوبت تو بہ شکستن می رسد
 نوبت تو بہ شکنی کی آ رہی ہے
 فرصت آمد پاسبان را خواب برد
 فرصت آئی۔ پاسبان کو نیند نے مغلوب کر دیا
 زخت را امشب گر و خواہیم کرد
 ہم زخت کو کچ کی رات گر و کر دین گے
 لعل اندر لعل اندر لعل ما
 ہمارا وجود لعل در لعل در لعل ہو گیا
 خیزد و دفع چشم بد اسپند سوز
 اُڑتھ نظر بد کے دفع کیواسے سپند جلاوے
 تا ابد جانان چنین می بایدم
 اے جانان مجھ کو ابد تک ایسا ہی مطلوب ہو
 زخم خار او را گل و گلزار شد
 زخم خار بلائے کے لیے گل و گلزار ہو گیا
 جان و جسم گلشن اقبال شد
 تو کیا ہے میری روح اور جسم گلشن اقبال ہو گیا
 جان من مست و خراب آن و دود
 میری روح مست اور عاشق اُن دود کی ہو

محرم ثانی ۱۲۸۱ھ

بُوے جائے سوے جام می رسد

ایک رُوح کی خوشبو میری رُوح کی طر آ رہی ہے

بُوے یارِ مہربانم می رسد

محبِ مہربان کی خوشبو مجھ کو پہنچ رہی ہے

(رجوع ہے قصہ ہلال کے ان اشعار بالا کے مضمون کی طرف سے باز بندش داد باز تو بہ کرد و عشق آمد تو بہ اور بخود
تو بہ کردن زین مطلب بار شدہ عاقبت از تو بہ او نیز ار شدہ جسکا مامل بہ است کہ غلبہ عشق و تجلی محبوب سے غم کتمان
ایمان جسکو تو بہ عن ظہار ایمان سے تعبیر کیا گیا ہے نفع ہو جاتا ہو پس کسی مضمون کو فرماتے ہیں کہ) اس (مضمون) کو
رجوع کہ بنا سبب تصرف عشق کے تصرفات نفسا کے متعلق ہے اس کے تفریعات کے درمیان قصہ کے گلیا تھا) حجاز کر
اسے پدر (کیونکہ غلبہ عشق و تجلی سے عشاق کی پھر) عید ہو گئی (چنانچہ آگے یہی وجہ بتلائے ہیں کہ) مخلوق (محبوب کی)
اخلاق خوش سے (کہ وہ اخلاق خوش توجہ و عنایت بحال عشاق ہے) کامیاب ہو گئی (اھد بیان خلق کو مفہوم عام
ہے مگر بدلیل خارجی مصداق خاص یعنی باقیہ و تعانیات محبوب کی سبب ہی پر ہے اور ادھر سے کسی سے انکار
نہیں اس اعتبار سے مفہوم خلق اور یہ حکم عام ہے لیکن بالفعل ان ہی کے ساتھ خاص ہو جو خود بھی اس کے طالب
ہیں اور وہ عشاق ہیں پس اس مقصد خارجی کے اعتبار سے مصداق خلق اور یہ حکم خاص ہے چنانچہ اگلے شعر و
جوسے مادد کوے مابین اس تخصیص کی تصریح ہے اور نکتہ تعبیر باللفظ العام میں اس امر کے بتلائے کہ کہہ سکتے ہیں
کہ ادھر سے کسی سے در نفع نہیں اگر کوئی خود نہ لے تو اٹلے مکتوبہ و ادھم کیا گار بخون اور بعض نفون میں اخلاق کی
جگہ خلّاق ہے یعنی خلّاق کی تجلی سے خلق کامیاب ہو گئی اور لفظ خلق میں یہی تحقیق رہی مگر محکوم و قیاسی سے یہ
نسخہ بعید معلوم ہوا اگرچہ معنی بہت سہل ہو اور نور دزد سے مراد عید اس لیے کہ اہل فارس سال کے اول روزین
کہ پہلی تاریخ ہوتی ہو یا فرد روزین کی اور زمانہ ہوتا ہے برج حمل کے اول نقطہ میں آفتاب کے پونچنے کا جشن اور
عید کو کہتے ہیں مطلب شکر کا یہ ہوا کہ پھر عشق و تجلی کا غلبہ ہو گیا جو کہ عید عشاق ہے اس لیے اس مضمون انتظار دی کو
چھوڑ کر ادھی عشق و تجلی کا بیان کرو آگے اسی کے تحقق اور اس کے آثار و احکام کو بیان کرتے ہیں کہ رُوح کا
آب (حیات) ہماری (یعنی عشاق کی) نمر (مستی) میں پھر آ گیا (مراد رُوح کے آب حیات سے غلبہ عشق ہو کہ ہرگز نہیں
آکر دیش زندہ شدہ عشق اور) ہمارا بادشاہ (یعنی محبوب) پھر چارے محلہ میں آ گیا (مراد اس سے تجلی فرمانا ہے
محبوب کا قلب پر کہ مراد کوے کا قلب ہو پس مجموعہ مصرعین میں مجموعہ عشق و تجلی مذکور ہوا اور ہمارا نصیب (اس تجلی و
عشق کے حصول پر) ناکرنا ہے اور (فرط ناز سے) دامن کھینچا (بھرا چلتا) ہے (اور اس عشق و تجلی کے غلبہ اور
بخت یعنی صاحب بخت یعنی قلب کے شوق اور جوش سے) نوبت تو بہ شگنی کی آ رہی ہے (اور تو بہ کی تفسیر غم کتمان
کے ساتھ ابھی گذر چکی ہے اور اس) تو بہ کو دوبارہ سیلاب (عشق) نے بہا دیا (اور اس کی ایسی مثال ہو گئی جیسی
شٹا کسی پاسبان کو ذرا بے فکری اور فرصت ہو گئی ہو اور اس سے اس پر نیند غالب ہو گئی ہو اور یہی حاصل
ہے اس مصرعہ آئندہ کا کہ) فرصت آئی (اور) پاسبان کو نیند نے غلوب کر دیا اور بعض نفون میں مصرعہ ثانیہ

اس طرح ہے آسیا و سنگھارا آب بردا اور توجہ اسکی ظاہر ہے اور غالباً یہ نہ خفا لطف ہر مائل سب تشبیہات کلیہ ہو کر
 جس طرح سیلاب اور خواب اور آب کو خاص فاعل شیار پر غلبہ ہو جاتا ہے اس طرح عشق و تجلی کا عاشق پہا اور اس کے
 عزم پر غلبہ ہو گیا اور اس غلبہ سے ہر صاحب خار (جسکی مستی) و ترے کو بھی کیونکہ خار کے معنی ہیں آنچہ بعد از اکل شدن
 نقشہ خرابی حضا خلکنی و در دسریہ باشد کذا فی النیات وہ صاحب خار اس غلبہ سے پہراست ہو گیا اور اس نے
 (غلبہ عشق کی) شراب (پھر پی لی) اور ہم عشاق کو اس کا ایسا اشتیاق ہو کر کہ اس شراب کی طلب میں (وقت رہتی)
 کو آج کی شب کو گردیگے (یعنی آستی کی حفاظت اور پردہ اند کرینگے) اور عنوان گروین ایک خاص لطافت ہو کہ ہستی
 بالکل ناکل نہیں ہوتی جس طرح گروین ملک ناکل نہیں ہوتی بلکہ مہطل ہو جاتی ہے اور اس شرابِ مہل (یعنی عشق) او
 (اور اس مہل جانفرا (سب مشوق یعنی تجلی) سے ہمارا وجود (غایت ثانی عشق و تجلی) پیشین بالعل سے گویا خود
 مصداق مہل در مہل (کا) ہو گیا (اس طرح سے کہ نفاکے مذکور وہ مہل ہو گیا پھر اس وجود سے مہل کا تعلق ہو
 ایک عشق کا دوسری تجلی کا پس اس طرح وہ مہل کا جمع ہو گیا مہل سے کہ عشق و تجلی سے ہمارا وجود پھر خرم (دو پرورش)
 ہو گیا اور عشاق کی باطنی مجلس دلفروز ہو گئی۔ (پس یہ مصرعہ اوپر کے شعر سے قطعہ بند ہے ایک توجیہ تو اس کلام
 کی یہ ہے اور اس مقام پر دہر ششم میں باز خرم گشت و مجلس بود و عطف قبل مجلس۔ اور گشت مجلس بدون داد
 عاطفہ اور یہ توجیہ دونوں سخنوں پر درست ہو سکتی ہے داد و عاطفہ پر تو ظاہر ہے اور بدون داد و عاطفہ کے دون
 کا جاو گیا کہ مجلس دلفروز کے قبل عاطفہ مقدر ہے اور اس کے بعد گشت مقدر ہو کر ایک توجیہ یہ ہو سکتی ہے
 کہ مہل اندر مہل اندر مہل خرم مقدم ہو اور لفظ امتداد موخر ہو یعنی اس شرابِ مہل و مہل جانفرا سے ہم مہل اندر
 مہل اندر مہل ہو گئے اور مہل اس کا بھی وہی ہو گا جو توجیہ اول میں مذکور تھا یعنی فانی مہل ہوتے کو ہستی
 بھی مہل ہو گئی اور اسکو دو مہل سے تعلق ہوتے سے وہ مہل مہل کی جمع ہو گئی۔ اور باز خرم گشت مجلس میں مجلس
 اسم ہو گا گشت کا اور خرم خبر ہو گی گشت کی اور دلفروز یا توصیف ہو گی مجلس کی اور مکمل صافت بعض و بعض
 ہو گی اور اگر دل اور فروز کسی نسخہ میں علیحدہ علیحدہ لکھا ہو تو فروز امر ہو گا اور دل اسکا مفعول بنے اور یہ توجیہ
 ثانی نسخہ عدم داد و عاطفہ پر ہو سکتی ہے یہ تو لفظی توجیہ ہو گی اور معنوی توجیہ باز خرم گشت کی وہی ہے جو
 حاصل ہے باز آمد آب جان در کو سے (الح کال یعنی از عشق و تجلی باز مجلس خرم گشت) الح و الداء علم اور اس
 حالت کو غایت درجہ عزیز رکھنے کی وجہ سے کچھ ہیں کہ) اور دھچم بکے دفع کے واسطے پسند بلا دے (یہ عامت
 عوام کی تھی کتا یہ اس سے ہو کہ خدا کرے اسکو نظر نہ لگ جاوے بلکہ ہماری یہ حالت کو بظاہر ترقیب آمیز ہے
 دائم رہے چنانچہ آگے اس کے عزیز ہونے کی زیادہ تصریح ہو کر) جھک (ایسا ہی) نعرہ ستانہ خوش معلوم ہوتا ہے
 اسے جانا تو جھکوا بدیک ایسا ہی (خوہ یا ایسا ہی حال) مطلوب ہو کر آگے علاوہ محبیت فی نفسا حالت مذکورہ کے
 ایک خارجی سبب بھی اس حالت کے عزیز ہونے کا بیان فرماتے ہیں جس سے مضاعف پسندیدگی ہو گئی وہ یہ کہ) لڑا تو
 ہلاکی بھی لڑا ہلاک کے ساتھ شریک و شفیقاوی) ہو گئے (بلائی کا قصہ بیان سے تقریباً چوبیس شعر اور پچیس شعر

سے کہ عالم گر بلا لہم اگر بقدر ضرورت بیان ہو چکا ہے حاصل مطلب یہ کہ عشاق کا اجتماع بھی ہو گیا اور قاعدہ ہے کہ ہم مذاق مناجات سے مذاق مناجات ہوتی ہے پس بلا لہم کی حالت عشقیہ اس اجتماع سے اور بھی قوی ہو گئی اور یہ قوت زیادہ سبب ہو جاوے گی نفع تو بہ کا اور اس قوت سے زخم خار بلا لہم کے لیے نکل دگلا اور ہو گیا رجب اوس کو گل دگلا اور کی طرح لذت نہ بھیجیں گے اور موجب الم ہی نہ بھیجیں گے تو وہ تو بہ کمان رہی کی آگے بسان بلا لہم کہتے ہیں کہ میری اس لذت میں یہ کیفیت ہے کہ اگر زخم خار سے (بظاہر) تن غریب بھی ہو گیا تو کیا ہے (باطن) تو میری روح اور جسم گلشن اقبال ہو گیا اور تن تو اس جہود کے زخم خار کے سامنے ہو گیا میری روح مست اور عاشق اوس دُود و دُک ہے (میرے دے دے کی توجہ سرخی کے قریب مصرعہ در کہ جو دان اکڑ کی شرح میں گزاری ہو اور) ایک روح (حقیقی) کی خوشبو میری روح کی طرف آرہی ہے (آگے تفسیر ہے) بے جان کی یعنی اوس محبوب مرہبان کی خوشبو جھک بونج رہی ہے (محبوب کو روح تشبیہا کہا کہ اس کا تعلق سرمایہ حیات حقیقی ہے جس طرح روح کا تعلق سرمایہ حیات متعارف ہو اور حق تعالیٰ کا نام بھی بھی اس تشبیہ کی تائید کرتا ہے آگے رجوع ہو قصہ بلا لہم اور اوند کے مشورہ اختلاص کی حکایت کی طرف ایک عجیب و لطیف حمید کے ساتھ)

باز گفتن صدیق صورت حال بلا لہم راز و حضرت

رسول صلی اللہ علیہ وسلم و مشورت کردن و خریدن او

از سوئے معراج آمد مصطفیٰ	بر بلا لہم جس جہذا آن جہذا
مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم معراج سے آگئے	آپ کے بلا لہم پر مر جا ہو وہ مر جا

یہ تمہید ہے قصہ آئندہ کی اور معراج سے مراد عرف مصطفیٰ صوفیہ یعنی توجہ بعض حق و عدم التفات اصلاً بخلق جس کا مقابل نزول یعنی توجہ الی الخلق ہے لیکن الخلق کا اللوام بل للحق اصلاً ہم و ارشاد ہم و صلح ہم کلا نبیاء و در شتم انقریر جمید کی یہ ہوتی کہ اب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو حضرت بلا لہم کے حال کی اطلاع حضرت صدیق کے واسطے سے ہوتی ہے اور حضور اب اوند کی طرف توجہ فرماتے ہیں تاکہ اوند کو اس شخص سے نکالنا اپنی صحبت میں رکھ کر اوند کی تکمیل فرمادیں چونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی فطری شان توجہ خالص حق ہے پس جب خلق کی طرف توجہ فرمادیں تو وہ توجہ اصطلاحاً نزول بعد العروج ہو گا جس ای بنا پر حضرت بلا لہم کی طرف جو توجہ فانی تو اس توجہ فرماتے کو اس طرح تعبیر کیا جاوے گا کہ (مصطفیٰ کو بلا لہم معراج اصطلاحی) سے رنزل اصطلاحی عالم ناسوت میں آگئے

(آگے بلال کی تحسین بطور مبارکباد کے ہو کہ اس دولت توجہ نبوی سے) آپ کے بلال پر مرجا ہو (اور مرجا بھی کسی) وہ مرجا (جو اس موقع کے لائق ہو یعنی پڑی مرجا پس آن اکم اشارہ بید تعظیم خان کے لیے جو کمانی توڑے گئے) ذلک الکتاب لاریب قیہ اور ایک توجیہ اور ہو سکتی ہے کہ ان مرجا کا اشارہ بلال کو کیا دے یعنی ان پر مرجا کسی وہ خود سرا پر مرجا ہو گئے کہ حضور ان کے حال پر توجہ ہیں پس اس میں سابق سے ترقی و مبالغہ ہو گا و کاف اور اس شعر کے حل میں عثین نے وہ وہ بعد اور دریک تاملین کی ہیں کہ ذرہ ذوق قبول نہیں کرتا اور بعد بر بعد اس سے بڑھ گیا کہ بعض نسخوں میں اس شعر کو شرفی سے پہلے لکھ دیا پھر سابق کے مضمون سے اسکو جوڑنا چڑا اور ممکن نہوا بندہ نے اس کو ذوق لائق کے مضمون سے مرتبط سمجھ کر یہ توجیہ مذکور کی اور چونکہ سب سے اقرب اور بالکل جدید تھی اس لیے اور پھر مضمون پر اسکو میں نے تہذیب عجیب لطیف کہا واللہ اعلم آگے تہذیب کے بعد قصہ ہے۔

این شنید از توبہ او دست نخست
 یسنا انکی توبہ سے ہاتھ دھو لیا
 گفت حال آن بلال با صفا
 اُس بلال با صفا کا حال کہا
 این زمان از عشق اندر دام است
 اسوقت آپ کے عشق اور دام میں مبتلا ہے
 در حدت مدفون شد دست آن رفت گنج
 نہایت میں مدفون ہو رہا ہے وہ گنج منور
 پڑو بالمش بے گناہی می کنند
 اُس کے بال و پردہ دن کسی گناہ کے اُکھاڑتے ہیں
 غیر خوبی جرم یوسف چیست پس
 بجز حسن کے یوسف علیہ السلام کا پھر کیا جرم ہو

چونکہ صدیق از بلال دم درست
 جبکہ صدیق نے بلال سے جو کہ مادی القول تھے
 بعد از ان صدیق نزد مصطفیٰ
 اس کے بعد صدیق نے مصطفیٰ علیہ السلام کے دربار
 کان فلک پیما یمون فال حیت
 کہ وہ آسمان کا قطع کر نیا لا۔ مبارک خال جو کہ مستعد ہے
 باز سلطان ست زان چندان برنج
 باز شاہی اُن چند دن سے تکلیف میں ہے
 چغند ہا بر باز استم می کنند
 چغند باز پر تسلیم کر رہے ہیں
 جرم او نیست کو باز ست و پس
 اس کا جرم یہی ہے کہ وہ باز ہے اور بس

چند دیر انداز باشند زاد و بود
چند کا مولد ممکن تو دیر انداز ہے
کہ چسپرامی یا داری توانان
کہ تو کس وجہ سے یاد کرتا ہے اُس
یا چرا یا دت بود از آن دیار
یا کس وجہ سے تجھ کو اُس دیار کی یاد آتی ہے
در وہ چندان فضولی می کنی
تو چندان کی بستی میں فضول حرکت کیوں کرتا ہے
مستکن مارا کہ شد رشک اشیر
ہمارے ممکن کہ جو کہ رشک فلک ہے
شید آوری کہ تا چندان ما
تو نے اس لیے کہ پہلایا تاکہ ہمارے چندان
وہم و سودائے در ایشان می تنی
تو ان میں وہم اور سودا پیدا کر رہا ہے
بر سر چندان زیم اے بد صفات
اے بد صفات ہم تیرے سر پر اسقدر مارین گے
پیش مشرق چار بخش می کنند
آفتاب کے سامنے انکو عویت کرتے ہیں

ہست شان بر باز از ان خشم و خود
انکو باز پر اس سبب سے غصہ اور عداوت ہے
لالہ زار و جیبار و گلستان
لالہ زار اور جیبار اور گلستان کہ
یا ز قصر و ساعد آن شہر یار
یا قصر اور بادشاہ کے ساعد کی یاد کیون آتی ہو
فتنہ و تشویش در می انگنی
تو فتنہ اور تشویش ڈال رہا ہے
تو خرابہ دانی و خوانی حقیر
تو دیر انداز سمجھا ہے اور حقیر سمجھا ہے
مراترا سازند شاہ و پیشوا
تجھ کو بادشاہ اور مقتدا بنا لین
نام این فردوس ویران مسکنی
اس فردوس کا نام دیر انداز رکھتا ہے
تا بگوئی ترک شید و کربات
کہ تو اس کو اور بیودہ و عودن کو چھوڑ دیگا
تن بر ہنہ شاخ فارس می زمند
تن بر ہنہ کر کے انکو شاخ فارس سے ملتے ہیں

از تنش صد جاے خون برمی جمد
ان کے بدن سے صد باجہ خون چمکتا ہے
پند ما دام کہ پنهان دار دین
میں نے بہت نصیحت کی کہ دین کو مخفی نہ کر
ماشوق است او ر قیامت آمدہ است
وہ عاشق ہیں ان کے لیے قیامت کی آمد ہے

او آخدی گوید و سیری نند
وہ آخدی کہتے ہیں اور سریر کھتے ہیں
سیر پو شان از جود ان لعین
راز کو ملوں یہودیوں سے پوشیدہ رکھو
تا کہ بر توبہ برو بستہ شدہ است
جس سے توبہ کا دروازہ ان پر بند ہو گیا ہے

(تفسیر مذکور کی تفسیر البیت السابق کے بعد رجوع ہے قصہ کی ترتیبی) جب مدین نے بلالؓ سے جو کہ صادق القول (دیکھو)
فی الدعویٰ و آخذ بالعزیزت تھے دیار بارادکا آخذ کہنا جو کہ شروع قصہ کے ان آیات میں مذکور ہوا ہے جو روز
دیگر از نگاہی تودہ تو پر کردن زمین منظر (ن) شادانگی توبہ (المعنی اللغوی یعنی عزم اخفا یا مان) سے باہر و حویا (یعنی
نا امید ہو گئے اور کچھ گئے کہ یہ نصرت پر عمل کر گئے) اس کے بعد مدین میں سے بعضی اہل الشریعہ و علم کے رو برو آئیں بلالؓ
باصفا کا یہ سب حال کیا کہ وہ آسمان رحمت کا قطع کر نوا لا مبارک قال جو کہ (دین میں) مستعد ہو (مرا و بلالؓ) اس وقت
آپ کے محض اور دام (رحمت) میں مبتلا ہے (اور وہ) باز شامی اور چند دن سے (یعنی گئی) رسم تکلیف میں ہے (اور اس
جمع میں) اس کی ایسی مثال جو کہ گویا اجاست میں مدفون ہو رہا ہے وہ کچھ سمجھتا ہے (یعنی پُر دالالان نیز آمدہ گمانی نیا
آوردہ) چنچند (اس) باز پر ظلم کر رہے ہیں (اور اس) اس کے بال و پر بدون کسی گناہ کے (اور کھانٹے ہیں) اوس کا جسم
(صرف) یہی ہے کہ وہ باز ہے اور میں (کہ قولہ تعالیٰ و ما نقوا منهم الا ان یؤمنوا بالشہ لا الہ الا ہو) جو حسن کے یوسف
علیہ السلام کا پھر کیا مجرم ہے (یعنی یہی حسن صورت و سیرت میرا خوان کا سبب ہو گیا تھا اس طرح سے کہ اس سے وہ
باپ کے نزدیک آجبت ہو گئے اور احب ہونا سبب ہوا حد کا پس بقاعدہ تنبیب استنبیب تنبیب وہ محسن سبب ہو گیا حد کا
اور اس باز پر چند دن کو قصہ اس لیے تھا کہ (چنچند کاملہ و سکن تو دیرا ہے) اور کو باز پر اس سبب قصہ آتا جو
کہ تو کس وجہ سے یاد کرتا ہے (اور اس لالہ زار اور جہاں اور گلستان کو کیا کوجہ سے تھکوا اوس دیاری کی یاد آتی ہو یا تھر
اور بادشاہ کے ساعد کی یاد کیوں آتی ہو) اور چنچند اوس باز سے کہتے ہیں کہ تو چند دن کی بہتی من فضول حرکت کیوں
کرتا ہے (مرا و اس فضول حرکت سے وہی لالہ وجہ سے گل و قصر و ساعد شہر پار کا تیرہ کہہ اور اس تذکرہ سے) تو فتنہ اور
تشویش (جہاں سے جمع ہیں) ڈال رہا ہے اور تو ہمارے سکن کو جو کہ (غایت رونق سے بزم ایشان) رشک ملک ہو
(کہ انی انما انا احد ما یمیں) تو دیرا نہ جھتا ہے (اور اس کی حقیر کہتا ہے) تو اس لیے کہ تو لا تا ہے تاکہ ہمارے چند تھک کو
باغشاہ اور متقی بنالین (کہ قول نزعون لہما و بارون علیہما السلام و کلون کل الکبریا فی الایض الا لہ) تو ان

اچھڑدن) میں دم اور سودا پیدا کر رہا ہے (کذا فی النیات احد معانیہ اور) اس فردوس کا نام دیر انداز رکھا ہے (یہی) سب حال ہے دنیا پر ستون کا انبیاء و اولیاء کے ساتھ جو کہ ذمہ دنیا اور ترغیب آخرت میں مشغول ہیں وہ ان کے تحقیقات کو ادھام فاسدہ اور ان کے معجزات یا کرامات کو یا اونکی تدابیر خیر خواہی کو کہ وہ فریب بتلاتے ہیں اور اوپر شہرت بہت ریاست کا کرتے ہیں) ہم تیرے سر پر اے بد صفات اس قدر ماریں گے کہ تو اس کمر اور بیہودہ دعویٰ کو کچھوڑ دینا (یہ سب متولہ اچھڑدن کا ہے باز کہ خطاب میں اور مقصود اس سے بزبان حضرت صدیقین ہے کہ اداں گفتار کے خطاب بالائین یہ تو اقوال ہیں اور آگے جو مذکور ہے وہ افعال ہیں کہ) آفتاب کے سامنے (یعنی دھوپ میں) اداں کو عیوب کے تین (اور تین برہنہ کر کے اداں کو شاخ خار سے مارتے ہیں (حق کہ) اداں کے بدن کو صدا جگہ خون چمکتا ہے (مگر) وہ آخذ (آخذ) کہتے ہیں اور (ان سب کمالیت پر) سر (تسلیم) رکھتے ہیں۔ میں نے بہت نصیحت کی کہ دین کو مخفی رکھو (اور اس) را ز کو (ان) ملعون یہودیوں سے پوشیدہ رکھو (مگر وہ نہیں مانتے کیونکہ) وہ عاشق ہیں (اور یہ دین) اداں کے لیے (گویا) قیامت کی آمد ہے جس سے توبہ کا دروازہ (دبیر) گویا بند ہو گیا ہے۔ (یعنی جیسے قرب قیامت میں باب توبہ بند ہو جاوے گا اسی طرح دین کی محبت نے اوپر توبہ یعنی عزم کتمان کو بند کر دیا ہے وجہ تشبیہ صرف یہی ہے کہ دونوں میں یہ تفادت ہے کہ قرب قیامت میں یہ غلطی کی جس نے کتمان دین کو قیامت سے تشبیہ دی اس لیے کہ اگر قیامت سے یہ مراد ہوتی تو قیامت کی آمد کا حکم اس وقت صحیح ہوتا جب کتمان متحقق ہوتا اور وہ سبب ہوتا فتح توبہ کا بیان تو سبب توبہ کا غلبہ ہے محبت دین کا آگے مولانا کا ارشاد مع تحقیق دلیل آدے گا کہ یہ توبہ مذکورہ عشق کے ساتھ جمع نہیں ہو سکتی) ف چار منہ نوحے از تہذیب کہ مجرم را بہ چار منہ دست دیا پسند اند از بر بان

کذا فی النیات

عاشقی و توبہ یا اسکانِ صبر

عاشقی اور توبہ یا اسکانِ صبر کا

توبہ کرم و عشق ہچون اژدہا

توبہ کرم ہے اور عشق اژدہا ہے

عشق ز اوصافِ خدا ہے بے نیاز

عشق اوصافِ خدا ہے بے نیاز سے ہے

این محالے باشد اے جان بس طبر

اے جان یہ تو محالِ عظیم ہے

توبہ وصفِ خلق و آن وصفِ خدا

توبہ مخلوق کا وصف ہے اور وہ عشق وصفِ حق تعالیٰ کا ہے

عاشقی بر غیر اوستا باشد مجاز

اس کے غیر پر عاشقی مجازی ہوگی

ز آنکہ آن مس ز راند و داند است

اس سبب سے کہ وہ غیر مس ز راند و دے

چون شود نور و شود پید اُد خان

جب نور جاتا رہتا ہے اور دُخان ظاہر ہو جاتا ہے

چون شود پید اُد خان غم فرا

جب دُخان غم فرا ظاہر ہو جاتا ہے

و اَر و د آن حُسن سُوے اصل خود

وہ حُسن اپنی اصل کی طرح چلا جاتا ہے

نورِ مہِ راجع شود ہم سوے ماہ

نورِ ماہ - ماہ ہی کی طرح واپس ہو جاتا ہے

نے در ان نورے بودے زندگی

اُس میں نہ نور رہتا ہے نہ حیات

پس باند آب و گل بے آن نگار

پس آب و گل رہ جاتا ہو بدون اُس محبوب کے

قلب را کہ ز ر ز ر وے او بخت

کھوٹے سونے کی سیل ظاہری سے سونا اُتر گیا

پس مس رُسوا باند دود و دُش

پس تانبا رُسوا رہ جاتا ہے دُخان کی طرح

ظاہر ش نور اندرون دود آمد است

ظاہر اُس کا منورہ اور باطن دُخان ہے

بفسر و عشق مجازی آن زمان

اُس وقت عشق مجازی افسردہ ہو جاتا ہے

بفسر دے عشق ماندے ہو

تو دُشہرہ ہو جاتا ہو نہ عشق رہتا ہو نہ خواہش رہتی ہے

جسم ماند گندہ و رُسوا و بد

جسم گندہ - اور رُسوا - اور بد رہ جاتا ہے

و اَر و د عکس دیوارِ سیاہ

اُس کا عکس دیوارِ سیاہ سے چلا جاتا ہے

نے جمالش ماندے فرخندگی

نہ اُس میں جمال رہتا ہے اور نہ خوبی

گرد و آن دیوار بے مہ دیو وار

وہ دیوار بدون ماہ کے دیو کی طرح ہو جاتی ہے

باز گشت آن زربکان خود شست

وہ سونا کوٹ گیا اپنی اصل میں جا بیٹھا

روسیہ ترزو باند عاشقش

اِس نے زیادہ سیاہ کُرد اُس کا عاشق رہ جاتا ہو

عشق بنیایان بود بر کان زر

اہل بصیرت عاشق کان زر پر ہوتا ہے

زان کہ کان را در زری نبود و شریک

کیونکہ کان زندان ہونے کی صفت میں کوئی شریک نہیں ہوتا

ہر کہ قلبہ را کند ابنائے کان

جو شخص زہر قلب کو شریک معدن کا کرے گا

عاشق و معشوق مژدہ را اضطراب

عاشق اور معشوق اضطراب سے مر گئے

عشق ز تابا نیست خورشید کمال

عشق تابا نہیں خورشید کمال ہے

ہر زمانے لاجرم شد بیشتر

لا محالہ روز بروز ترقی پذیر ہوتا ہے

مرجا اے کان زر لا شک و شک

مرجا اے کان زر تجھ میں کوئی شک نہیں

وار و در تا بکان از لامکان

سونا بے موقع جگہ سے معدن کی طرح پلا جا دیا

ماندہ ماہی ز رنہ زان گرداب آب

بجلی تو رہ گئی۔ اُس گرداب سے پانی جاتا رہا

امر نور اوست خلقان چون ظلال

عالم امر حق تعالیٰ کا نور ہے۔ عالم خلق مثل ظل کے جو

در ہوا ماسبق سے اوپر یعنی شرح اشارہ بالائے اخیر میں گذر چکا ہے تو یہ بالسنی المذکور کا عدم اجتماع علیہ عشق کے ساتھ مع ادکی تحقیق لم کے ذکر فرماتے ہیں اور ان اشارہ کامل موقوف ہے چند مقامات پر مقرر ہو کر مکمل تو ہے مراد تو یہ متعارفہ نہیں کہ مجملہ احوال مقصودہ اور کمالات مطلوبہ کے جو بلکہ مراد کتمان ایمان ہے کہ اکثر مراد جو کہ شرف مافی نفس مقصود و مطلوب نہیں بلکہ رخصت بعد از ضعف مصلحت جو کہ ہونا ہر مقدرہ دوم کمالات مجبیا بالذات صفات واجب تعالیٰ کے ہیں اور ممکن میں جو صفات کمال پائی جاتی ہیں وہ بواسطہ واجب کے ہیں اور گونا گویا خصوص سے اس واسطہ کا واسطہ فی الاغبات ہونا معلوم ہوتا ہے مگر بعض اہل کشف کے کلام سے واسطہ فی العروص یا واسطہ فی الثبوت ہونا معلوم ہوتا ہے اور دونوں میں کچھ اختلافات بھی ہیں اور اس کے کچھ جواب بھی ہیں اور یہ سب بحث شرح و فقہائے کل میں بذیل اشارہ سرخی بیان آئے اختلافات در صورت روش ستارہ و حقیقت راہ بعد قیسم ترتیب بارہ طوار کے گذر چکی ہے البتہ واسطہ فی الثبوت میں جو دوسری خرابی کے عنوان سے ایک اختلاف بیان لازم کیا ہے اس کا جواب وہاں ذکر نہیں کیا گیا اس وقت خیال میں آیا ہے اس کو مع اعادہ اختلاف کے ذکر کرتا ہوں وہ اختلاف یہ ہے کہ واسطہ فی الثبوت میں واسطہ میں پایا جاتا ہے اور واسطہ میں پایا جاتا معلول ہوتا ہے اور علت سے مختلف معلول کا محال ہے اور صفات واجب تعالیٰ کے قدیم ہیں پس اگر وہ علت

صفات خلق کی ہوگی تو صفات خلق کا اور صفات کے ساتھ موصوف یعنی خلق کا قدیم ہونا لازم آدے گا اور یہ عقل و نقل
محال ہے اس کا جواب یہ ہو سکتا ہے کہ یہ طہیت و معلولیت مذکورہ علی الاطلاق نہیں ہوتی بلکہ مقید ہو تحقیق موصوف یعنی
ذی واسطہ و تحقیق صفت و تحقیق الصفات کے ساتھ جیسا کہ حرکت بد واسطہ ہے حرکت خاصہ متعلق کی نگاہ و سیوق کی
متعلق اور حرکت اور حرکت سب متعلق ہوں اور اس کے قبل اگرچہ یہ متحرک ہو مگر اس پر ترتیب حرکت متعلق کا لازم
نہیں ہے پس اسی طرح یہ ان کا جو دیکھا کہ جب مخلوق میں یہ صفت کمال کی پائی جاوے اور وقت معلول ہو ورنہ ان کمال
فی الواجب سے اور اس کے قبل گو واجب میں وہ کمال نہ ہو مگر اس کمال فی الحوادث کا ترتیب اس پر لازم نہیں حاصل
یہ کہ صرف صفت ملک نہیں بلکہ جوہر صفت و خلق مثبت پایا و منفہ الحادث فیہ پس اس صورت میں قدم کمال واجب ہے
قدم کمال حادث کا لازم نہ آیا پس اس بنا پر اس مقام پر اس کے قائل ہو کر اسکو مقدمہ دوم بنایا جاوے کہ صفات
کمال کے ساتھ ممکن کے صفت ہونے میں واجب تعالیٰ واسطہ فی الثبوت ہیں اور ظاہر ہے کہ واسطہ فی الثبوت میں
واسطہ و ذی واسطہ میں صفت متفاوہ ہوتی ہیں ایک کامل و دوسری غیر کامل اس لیے یہ اشکال لازم نہیں کہ میں صفت
واجب کی ممکن میں پائی گئی اور جو کمال اس طرح کا واسطہ ہونا مخصوص ہو صفت کمال کے ساتھ اور صفات نقصان حادث میں
صرف واسطہ فی الاثبات کے قائل ہو گئے اور ضروری ہے کہ اس مقدمہ کے حل کے لیے وہ مقام مذکور دفتر قبول میں
ملاحظہ کر لیا جاوے اس لیے یہ اشکال بھی لازم نہ آیا کہ واجب تعالیٰ میں صفات نقص موجودہ فی الحوادث کا تحقیق لازم نہ
مقدمہ سوم عشق و محبت صفات کمال سے ہے چنانچہ نسبت حب کی طرف آگے تین دلیل ہوا اور تو یہ اپنے الفاظ کو دیکھنے
کتمان ایمان صفات نقصان سے ہے چنانچہ صفت و محبت اس کے جواز کا منشا ہونا اسکی ظاہر دلیل ہے۔

مقدمہ چہارم کسی چیز کی قربت کسی باعتبار اس کی ذات کو ہوتی ہے اور کسی باعتبار اس کے متعلق کے اور
و دون اعتبار سے خلافت و محبت میں آگے لگ جاوے تو اس آگے کی قربت اس لیے بھی ہے کہ وہ فی نفسہ ایک تیز چیز ہے
اور اس لیے بھی ہے کہ گندھک کو لگ رہی ہے یا کسی کو کسی سے شدید محبت اس لیے بھی ہے کہ اس شخص میں مادہ محبت کا
مفرط ہو اور اس لیے بھی ہے کہ جس سے محبت ہو وہ حسین و جمیل ہو۔ مقدمہ پنجم قابل اول صفات کمال کی روح
ہے اور قابل اول صفات نقصان کا جسم اور مادہ ظلالیہ ہے اب ان مقدمات کے بعد اشارہ کامل عرض کرتا ہوں
سو لانا فرماتے ہیں کہ حاشی اور تو یہ یا (اس توبہ کو بلفظ دیگر اس طرح تعبیر کرو کہ) اسکان مبر (اور دونوں عنوان
کا متحد المعنی ہونا ظاہر ہے کیونکہ کتمان ایمان یعنی توبہ کا حاصل وہی قدرت علی الغیبا یعنی اسکان مبر جو غرض ہے
کہ عشق کا اسکے ساتھ جمع ہونا) یہ محال عظیم ہے اکی جان (کہ کوئی توبہ (کی مثال تو) کرم (کی ہی) ہے اور عشق
(کی مثال) آرد بار (کی ہی) ہے (اور آرد و باب کرم کو نکل جاتا جو اول اسکی ہے کہ توبہ (جو ہے اس کے
کہ صفت نقصان کی ہو کہ مری المقدّمہ الاولیٰ و فی المقدّمہ الثانیہ خلق کا وصف ہو اور وہ عشق (جو ہے اس کے
کہ صفت کمال کی ہو کہ مری المقدّمہ الثانیہ و فی المقدّمہ الاولیٰ و فی المقدّمہ الثانیہ خلق کا وصف ہو اور وہ عشق (جو ہے اس کے
جاوے کہ مری المقدّمہ الثانیہ و فی المقدّمہ الاولیٰ و فی المقدّمہ الثانیہ خلق کا وصف ہو اور وہ عشق (جو ہے اس کے

اور کمال کا اثر بھی قوی ہوگا پس عشق عبد مطرح سے بھی قوی ہوا تو اس کے سامنے توبہ کو خود اہل ہی کو بوجہ صفت نقصان ہونے کے وصف خلق ہوا اور اس لیے وصف حق اور اس کے اثر کے سامنے ضعیف ہو اس لیے توبہ کیے قائم رہ سکتی جو دوسرے یہ عشق عبد اس لیے بھی توبہ سے قوی ہوگا کہ اس کا متعلق ذات حق ہو جس کو کوئی اہل حسن نہیں اور اس کے سامنے سب حسین و جمیل ایسی ہی نسبت رکھتے ہیں جیسے موصوف حقیقی کے سامنے موصوف مجازی پس اس تفاوت کو اعتبار سے اوپر و عشق ہوگا وہ بھی حقیقی یعنی کمال ہوگا اور اس کے غیر پر (جو) عاشقی (ہوگی وہ) مجازی (یعنی ناقص) ہوگی (تو حق تعالیٰ کے ساتھ جو محبت ہوگی اور میں دو وجہ سے قوت ہوئی باعتبار ذات کے بھی کر وہ فی نفسہ وصف حق ہو اور باعتبار متعلق کے بھی کہ ذات حق ہو کہ مافی المقدّمات الرابطة تو جس میں ایسی قوت ہو اس کے سامنے توبہ کیا ٹھہر گی آگے انکی وجہ بتلائے ہیں کہ اس کے سامنے دوسرے اہل حسن و جمال بلکہ سب اہل فضل و کمال ایسے ہیں جیسے موصوف حقیقی کے سامنے موصوف مجازی جو بدولت ہر مصرعہ عاشقی پر غرور و اندھا جی کا پس فرماتے ہیں کہ یہ) اس سبب سے (کہ وہ غیر (جمال و کمال میں مشابہ) اس زائد و دور کے) ہو کہ ان کا ہر اس کا منور (اور) باطن و دان (اور سیاہی) ہے یہ تشبیہ اس میں نہیں کہ نوزاد بشر طرح خدا تعالیٰ کی کوئی صفت مخلوق کی پٹی ہوئی ہے بشر تعالیٰ کی صفت کا دوسرے عمل میں پایا جانا خود جمال ہو بلکہ وجہ تشبیہ صرف یہ ہو کہ جیسے اس میں حسن عارضی و زائل ہے اور سونیکا میں جس کا آئینہ اشعار میں ذکر ہے اصلی اور لازم ذات ہر اس طرح مخلوق کا کمال و جمال عارض و فانی ہو اور ذات کا جمال و کمال اصلی اور باقی ہے آگے تہمت پر مضمون کا یعنی) جب (وہ) نور (و حسن ظاہری) جاتا رہتا ہے اور (وہ) دخان (و ظلمت مادہ) ظاہر ہو جاتا ہے اذوقت (وہ) عشق مجازی افسردہ ہو جاتا ہے اور (وہ) جب (وہ) دخان غم خیز ظاہر ہو جاتا ہے تو وہ (عشق مجازی) افسردہ ہو جاتا ہے نہ عشق رہتا ہے نہ خواہش رہتی ہے اور (وہ) حسن اپنی اہل کی طرف چلا جاتا ہے اور اس کا یہ مطلب نہیں کہ وہ حسن اس جسم سے اور کہ خدا تعالیٰ کی ذات میں پہونچ گیا دونوں احوال عقلی ہیں بلکہ مراد یہ ہے کہ اس حسن جسمی کا جو سب تھا یعنی روح اور اس کا سبب ہونا ظاہر ہے وہ اپنی اہل یعنی عالم ارواح کی طرف چلا گیا یعنی روح کا اصرار قلع تر ہا تھا اس اوی طرف ہو گیا یعنی میں چلے جانے کے بنا علی کون الارواح مجرداً لولم تجردہ پس مصرعہ نہا میں حسن کی مراد یا سبب حسن ہوا یا حسن ہی مراد ہو مگر اس کا جانا بالذات نہیں کیونکہ انتقال اعراض حال ہو بلکہ بواسطہ روح کے ہے اس طرح سے کہ اس حسن کا جو سب تھا کسب یا روح اس کے زوال کو حسن زائل ہو گیا پس جانے کے بعد انتقال کے نہیں بلکہ زوال کے ہیں باقی یہ شبہ کہ اس سے تو روح کا موصوف حقیقی یا حسن ہو نا لازم آیا اور مقام ہے اثبات موجودیت حقیقیہ حق تعالیٰ یا حسن کا جواب اس کا یہ ہے کہ روح منظر ہے صفات حق تعالیٰ کی اور قابل ادل ہو صفات کمال کی اور واسطہ ہے درمیان حق تعالیٰ اور عالم اجسام کے پس جسم کو اس سے اس تصاف میں وہی نسبت ہے جیسا کہ موصوف حقیقی اور درمیان حق تعالیٰ اور عالم اجسام کے پس جسم کو اس سے اس تصاف میں وہی نسبت ہے جس کو موصوف حقیقی کہنا بوجہ صفات حق تعالیٰ کو روح کا اعتبار کبھی درجہ کمال کے اعتبار سے کہ اس کے ساتھ موصوف حقیقی کہنا ہے اور

یہی حکم دار و دآن حسن سوئے اصل خود کلمات روح پر بھی صحیح ہر وقت فنا سے روح کے یاصق روح کی پس
 مدعاے مقام بلا غبار ثابت ہو گیا مقدمہ خلاسی شبہ کے جواب کے لیے مہد کیا گیا تھا اور اخبار مقام کے اخیر شرحین
 مولفانے خود اس مقدمہ کی تصحیح فرمائی جو روح امر و نورا دست خلقان چون لظلال ظلامیہ کہ وہ جن روح کے ساتھ چلا
 جاتا ہوا (دیر) جسم گندہ اور رسوا اور بد (ہوئی حالت میں) رہ جاتا ہے (اسکی ایسی مثال ہر جیسے فرض کر دے کہ چاند کی
 روشنی سے دیوار منور ہو گئی جب چاند غروب ہو گیا تو) نور ماہ ماہ کی طرف (یعنی اس کے ساتھ) واپس ہو جاتا ہے (اور)
 اوس کا عکس دیوار سیاہ سے چلا جاتا ہے (کہ) اوس (جسم) میں (بعد مفاہمت روح کے) ذلور رہتا ہے نہ چات (اور) نہ
 اوس میں جال رہتا ہے اور نہ غریزی رہتی ہے) پس (وہ جسم محض) آپ گل رہ جاتا ہے بدن اوس محبوب (یعنی روح) کے
 (ایسی طرح) وہ دیوار بدن (نور) ماہ کے (رہے نور) دیوار سیاہ کی طرح ہو جاتی ہے (اور اسکی ایسی مثال ہے جیسے)
 کھوٹے سونے (یعنی جڑ تانبے پر سونے کا جھول ہوا اوس) کے سطح ظاہری سے سونا اور تگیا (اور) وہ سونا (ریان سو)
 ٹوٹ گیا (اور) اپنی اصل میں جا بیٹھا پس تانا رسوا رہ جاتا ہے دفان کی طرح (اسکا یہ مطلب نہیں کہ وہ جھول اور تکر
 اپنی اصل یعنی سونے کے معدن وغیرہ میں چلا گیا کہ یہ عقلاً ممکن ہے کیونکہ وہ جھول بھی جسم رقیق ہے اور اوس پر انتقال
 محال نہیں لیکن مشاہدہ کے خلاف یہ کہ مطلب یہ ہے کہ وہ جسم رقیق خود بھی تو سونا ہے وہ منفصل ہو کر جان کین ہو گا وہ خود
 وصف زری کی اصل ہو جس سے کتنا صادق ہو گیا کہ یہ سو زری کے ساتھ اوس زریقی کے سبب موصوت تھا وہ وصف
 اُس سے منفک ہو کر اپنی اصل کے ساتھ قائم رہا اور یہ تانا تو رسوا سیاہ رہو ہی جاتا ہے مگر اس سے زیادہ سیاہ رسوا کا
 عاشق رہ جاتا ہے (کیونکہ اپنی حاکم پر مطلع ہو کر نادم ہونا طبعی امر ہے اور ایسے موصوت بصف عارضی پر عاشق ہونا
 اعمقون کا کام ہے اور) اہل بصیرت کا عشق کان زہر پر ہوتا ہے لا محالہ وہ روز بروز ترقی پذیر ہوتا ہے کیونکہ کان زہر
 کا زہر ہوئی صفت میں کوئی (جسم طبع) شریک نہیں ہوتا (یعنی وہ طبع موصوت حقیقی نہیں اور اس نے بصیرت سے
 اوس موصوت حقیقی کا پتہ لگا لیا جس سے وہ وصف منفک نہیں ہوتا اس لیے اسکے عشق کو درد و زہر ترقی ہوتی ہے
 آگے جوش میں اوی موصوت حقیقی کو خطاب کرتے ہیں کہ) مرجا سے کان زہر تجھ میں (یعنی تیرے موصوت حقیقی ہونے
 میں) کوئی شک نہیں (جیسے) اوس طبع میں اہل بصیرت کو اول ہی شک ہوا تھا پھر تحقیق سے اوس میں نفی کا یقین ہو گیا
 اسی طرح اہل بصیرت صرف حق تعالیٰ کے ساتھ کہ وہی موصوت حقیقی ہیں تعلق رکھتے ہیں (اور) جو شخص زہر قلب کو (یعنی
 طبع کی) شریک معدن کا کر گیا (معدن کو مراد سونا کہ اصل اور موصوت بالذات ہے وصف زری کا لینے سونا بھیگا تو
 نہ امت اور ٹھا دیگا جبکہ وہ) سونا بے موقع جگہ سے معدن کی طرف چلا جاوے گا (پس لا مکان کے معنی ہیں اور اوس وقت)
 عاشق اور موصوت (دونوں) مہر طرب سے (ایسے ہو جاویں گے جیسے) مرغئے (مطلوب تو اس لیے کہ وہ جن اوس طبع سے
 زائل ہو گیا اوس طبع کا مر نامی ہے اور طالب اس لیے کہ اپنی غلطی پر نادم ہوگا اور تناسف ہوگا خصوص جبکہ تناسف سے
 کچھ تدارک بھی نہ ہو سکے یہی حالت ہوگی طالب غیر حق کی قال قالی صفت الطالب والمطلوب اور اطلال کا اثبات مطلب
 کے لیے یوں جگہ حقیقت ہے جہاں اُس نے خود اپنی طرف مقابل حق کے دعوت دی ہو اور کہیں مجاہد را شہیدائی یعنی مالتعلیٰ

دنہور مجھ مشابہ آنکس خود کہ از منظر اب مروہ باشد اور یہی مثال ہوگی جیسے پھلی تو رنگی لادلا اور گرواب سے زمین
 پھلی تھی) پانی جابار (غواہ خشک ہو گیا یا کسی نے نکال لیا تو اس پھلی کا منظر اب سے کیا مال ہو گا ای طرح وہ غیر محفل
 گرداب کے ہو اور اس میں جو نور جمال تھا خصل پانی کے ہو اور اس کا زوال خصل زوال آب کہ ہے اور اس کا
 عاشق شل ابی کے اور اس کا خلق خصل منظر اب ماہی کے یہ تو غیر حق کے عشق کا ذکر تھا باقی عشق ربانی (سودہ)
 نور شید کمال پر دینے مشابہ غور شید کے جو جس کا نور کامل ہوتا ہے کبھی زائل نہیں ہوتا ای طرح یہ عشق جو ہر اس کے کہ
 اس کا متعلق جمیل حقیقی ہے زائل نہیں ہوتا جو کہ دوسرا سب جو قوت کا منجملہ دو سببوں کے کما مر فی المقدمہ اللابجہ
 پس لسان اسباب سے اس عشق کے سامنے وہ ضعیف تو یہ نہیں رہتی آگے فرماتے ہیں کہ دعویٰ تو ہم نے کیا حق تھا لی کے
 موصوف حقیقی اور غیر حق کے موصوف مجازی ہوئے کا کما قلن من قبل عاشقی اور بغیر اب باشد مجاز اور اس کے بعد جو موصوف
 لایا گیا اور جو جسم کا موصوف مجازی اور روح کا موصوف حقیقی ہونا مفہوم ہوتا ہے اور ابی کی مثالیں ذکر کی گئی ہیں
 کما صرح یعنی تو ان قار و دان حسن سوئے اہل خود جو جسم ماند گندہ و رسوا بد تو تھا باقی کی تو جیسے یہ کہ کہ عالم امر زمین
 سے روح بروہ حق تعالیٰ کا نور (یعنی نظر ہے) اور عالم خلق کہ عالم اجسام پر اس کے سامنے) خصل نقل کے ہے
 (پس ہم نے منظر کے احکام کو ظاہر کر کے احکام پر استدلال کر کے مدعا ثابت کیا جو کما مر تقریرہ مفصلاً فی شرح مصرع
 قار و دان حسن سوئے اہل خود اور وہ مقدمہ خامسہ ہی مصرعہ امر نور دوست (آج ہے)

توکیل کردن مصطفیٰ ابو بکرؓ را جہت ہیج بلال رضی

رغبت افزون گشت اور اہم بگفت
 حضرت مدین کو کہنے کی اور رغبت بڑھی
 ہر سر پر پوش زبانی نشد جدا
 تو ہر سر پر سو ایک مسئل زبان ہو گیا
 گفت این بندہ مرا اور اشتہریست
 حضرت مدین نے کہا کہ یہ بندہ اٹکا غریب ہے
 در زبان و حیث ظاہر من گم
 ظاہری زبان اور بے اضافی میں نظر نہ کر دیا

مصطفیٰ زین قضہ چون گل بر شکفت
 مصطفیٰ سے اشد علیہ و علم اس قدر و شل گل کے شکفتہ ہوئے
 مستمع چون یافت پھون مصطفیٰ
 جب آمدنوں نے سامع مصطفیٰ جیسے کہ پایا
 مصطفیٰ فرمود کا کنون چارہ طہیت
 مصطفیٰ نے فرمایا کہ اب کیا تدبیر ہے
 ہر بہا کہ گوید اور امی خرم
 جتنی قیمت بھی دے لے گا اس کو غریب تو لگا

کُوَ اسیر اللہ فی الارض آمدست

کیونکہ وہ زمین میں اسیر آئی ہو ہے

مصطفیٰ فرمود کاے اقبال مجھ

حضرت علیؓ فرمایا کہ اے طالبِ اقبال

تو کلمہ باش و نیچے بہر من

تم میرے وکیل ہو جاؤ اور نصف کو میرے لیے

گفت صد خدمت کنم رفت آن زمان

حضرت صدیق نے کہا کہ میں موجودات کرتا ہوں مجھ کو وقت

گفت با خود که کف طفلان گهر

اپنے دل میں کہنے لگے کہ راکو نکے ہاتھ سے موتی

عقل و ایمان را ازین قوم چہول

حقق اور ایمان کو اس جاہل قوم سے

آسپنجان زینت و پد مُردار ۱۱

وہ نمرود کہ ایسی زینت دیتا ہے

آنچنان مہتاب بناید بسحر

اس طرح سے چاند کی روشنی کو جادو سے دکھلاتا ہے

انبیاءشان تاجری آموختند

انبیاء انم سخارت سکھائی

منخره خشم عدو اللہ شدت

دشمن خدا کے ختم کا گرفتار ہوا ہے

اندرین من می شوم انسا ز تو

اس خریدنے میں تمہارا شریک جو ہوں

مشتري شوقبض کن از من بمن

خرید کو۔ اور مجھے قیمت ۷

سُورۂ خانہ آن جو دے آمان

اس یودی بے امان کے گھر کی طرف چلے

بِسْ تُوان آسان خریدن ای پسر

بہت آسانی سے خریدنا ممکن ہے۔ اسے پھر

یٰ خرد با ملک دنیا دیو غول

جو من ملک دنیا کے دیو غول خرید لیتا ہے

که خردزیشان دو صد گلزار را

۱۰۰۰ روپے سے دو سو باغ خرید لیتا ہے

رخسان صد کیسه بر پای سجده

ان کا روئے صدمہ کیسے جاوے اور چک لیجا تاہر

پیش ایشان جمع دین افروختند

کے سامنے جمع دین کو ردشمن کیا

دیو و غول و ساحرا و سحر و ہبرد
شیطان اور غول اور ساحر لے جادو اور جگ سے
زشت گردانند بجا دوئی عدو
زشت کر دیتا ہے جادو سے دشمن
دید ہا شانہ اسحرے دوختند
ہمنوں نے انکی آنکھوں کو جادو سے پٹی دیا
این گہرا زہر دو عالم برترست
یہ گوہر دو دنوں عالم سے برتر ہے

انبیاء را در نظر شان زشت کرد
انبیاء کو ان کی نظر میں قبیح کر دیا
تا طلاق افتد میان جفت و شتو
یہا تک کہ طلاق واقع ہو جائے ہر در میان زن و شوکر
تا چنین گوہر بہ خس بفر و خستند
یہا تک کہ ایسا گوہر ایک کتر چیز کے عوض بیچ ڈالا
ہین نخر زین طفل جابل کو خرمست
ان خرید لو اس طفل جابل سے کہ وہ گدھا ہے

یعنی مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم اس قصہ سے (یعنی حضرت بلال کی قوت ایمان کی حکایت سننے سے نہ کہ حضرت بلال کے قصہ عقوبت سے) شامل گل کے شگفتہ ہوئے (پس آپ کو شگفتہ دیکھ کر) حضرت صدیق کو کہنے کی اور رغبت بڑھی (پس گفت) مرکب زبا سے بارہ معنی صدیقی ست اور رغبت بڑھنے کی وجہ یہ ہے کہ سامع کو جتنا اشتیاق ہوتا ہے تکلم کی رغبت زیادہ ہوتی ہے چنانچہ اسی وجہ سے (جب وہ دنوں نے سامع مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم جیسے (کی ذات مقدسہ) کو پایا تو ادکار ہر سر مو ایک مستقل زبان ہوگا (جب وہ سب کہ چکے تھے) مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ (بھیر) اب کیا تدبیر ہے (جس سے بلال اس شخص سے نجات پاوین) حضرت صدیق نے کہا کہ یہ بندہ ادکار خریدار ہے۔ جقد رعیت بھی وہ شخص (یعنی مالک) کہے گا (اوتے ہی میں) ادسکو خرید لوں گا (اور) ظاہری زبان در قیمت میں ادس مالک کی (الغائی میں نظر نہ کروں گا۔ کیونکہ وہ (یعنی بلال) زمین میں آسیر (محبت) آئی ہوا ہے (اور اس محبت آسیر سے وہ گرفتار خشم دشمن خدا ہوا ہے (یعنی چونکہ محض حب لکھی سے عدو اللہ کے ظلم میں گرفتار ہے اس لیے ادس کا اخلاص اہل قدرت پر لازم ہے اور جھکو خدا تعالیٰ نے اس پر قادر کیا ہے اس لیے جو قیمت بھی کیگا میں دونگا۔ تحوہ یعنی بیگار کدانی انبیاء و مجازاً جسے گرفتار اطلاقاً الملزم علیہ لازم ہے) مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ادس طالب اقبال (یہ اس لیے کہا گیا کہ اختصار بلال شمل سعادت و اقبال ہے) اس خریدنے میں تین (بھی) اختیار شریک ہوتا ہوں (پس اس خرید میں) تم میرے وکیل ہو جاؤ اور نصفت کو میرے لیو خرید لو (اور) مجھے (ادس کی) قیمت لے لو۔ حضرت صدیق نے کہا کہ میں خود دست کرتا ہوں (یعنی آپ کے فرمان کا اہتمام کرتا ہوں) اور یہ کہ (میرے وقت ادس یہودی بے امان کی گھر کی طرف چلے (یہودی کی توجہ تو پہلے گزر چکی اور بے امان کو اعتبار سے کہا

جاسکتا ہے یا تو اس لیے کہ اوس سے عام لوگ مامون نہ تھے بلکہ وہ ظلم کرتا تھا اور یا اس لیے کہ اوس کو عقوبت آئیم سے امن نہ ہوگا بلکہ وہ اوس میں مبتلا ہوگا اور) اپنے دل میں کہنے لگے کہ لڑکوں کے ہاتھ سے موتی آسانی سے خریدنا ممکن ہے (اسی طرح یہ کفار بد عقل میں مثل لڑکوں کے ہیں ان سے بلائی کا خریدنا سہل ہوگا کیونکہ وہ انکی قدر نہیں جانتے اور اگر جانتے تو پھر خریدنے کی بھی ضرورت نہ تھی کیونکہ وہ پھر تکلیف بھی نہ پہنچاتے آگے تاکید ہے اس آسانی سے خریدنے کے خیال کی اپنی دیکھو عقل اور ایمان کو اس جاہل قوم سے بوجہ ناک نیا کے (کہ عقل و ایمان کے سامنے محض لاشعہ ہے) دیوخل (یعنی شیطان) خرید لیتا ہے (اور صورت اس خریدنے کی یہ ہے کہ) وہ (شیطان) مردار (دنیا) کو ایسی زینت دیتا ہے کہ (اوسکو دکھلا کر) اوس سے (دو تہو باغ عقل و ایمان کے) خرید لیتا ہے (اور اسکی ایسی مثال ہے کہ) اس طرح سے چاند کی روشنی کو جادو سے دکھاتا ہے۔ کہ ان ناکاروں سے صد ہا کہے (روپیہ اخرفی کے) جادو سے ادھک لے جاتا ہے (مشہور ہے کہ جادوگر ایسی نظر بندی کرتے ہیں کہ چاند کی روشنی بشکل کپڑے کو نظر آئے لگتی ہے اوس سے دھوکا دیکر خریدار سے روپے لے لیتے ہیں یہی حال شیطان کا ہے کفار کو دھوکا دینے میں جب اس سے معلوم ہو کہ یہ کفار ایسے بے عقل ہیں تو حضرت بلال کو لے کر خرید لینا کیا مشکل ہے اور آگے اور دلیل ہے انکی بے عقلی کی وہ یہ کہ) انبیائے انکو تجارت (نافعہ) سکھائی (تھی اور) ان کے سامنے شیعہ دین کو روشن کیا (تھا جسکی روشنی میں تجارت نافعہ کے طرق دیکھ سکیں مگر) شیطان اور جادو اور ساحر نے جادو سے اور جنگ و جدل سے (مرد اس جنگ و جدل کو دوسادس کا مقابلہ ان کی عقل سے جس سے عقل انکی مغلوب ہوگئی مقرر صل سے طریقے سے) انبیاء کو ان کی نظر سے قبیح کر دیا (جس سے انبیاء کی تعلیم کردہ تجارت کو نہ لیا سو یہ بھی صاف دلیل ہے بے عقلی کی اور اس زشت کردن انبیاء کی ایسی مثال ہے جسطح سے کہ) زشت کر دیتا ہے جادو سے دشمن۔ یہاں تک کہ طلاق واقع ہو جاتا ہے درمیان زن و شو کے (پس یہی طرح) اودھون نے (یعنی خیالین نے) ان (کفار) کی آنکھوں کو جادو سے بھری دیا یہاں تک کہ ایسا گوہر (یعنی ایمان) ایک کستر چیز (یعنی دنیا) کے عوض بچھا لارے تو اس سے انکی بے عقلی کا یقین کر داور) یہ گوہر (یعنی بلال جو کہ) دونوں عالم (کے متعلق و اموال) سے (دو کہ دونوں عالم کے گل موجود) سے کہ اوس میں انبیاء اور ایمان وغیرہ بھی ہیں) برتر ہے۔ ان خرید لو اس طفل جاہل سے (مرد اس سے تشبیہ اور تلمیح ہے کہ وہ ذہانت بے عقلی کی گدھا ہے) مضمون خواہر کا متوالہ حضرت مدین کا ہے روایت لاسی گفتہ ہے جو کہ کف و غفلان (ہیں)

آن اشک را در گور و در یاشکے ست

اس گدھے کو موتی اور دریا میں شک ہے
کے بود حیوان در و سپیرایہ جو
حیوان اوس میں آرائش کاکب طالب ہوتا ہے

میش خر خر مرہ و گوہر یکے ست

گدھے کے نزدیک خر مرہ اور گوہر ایک ہے
منیکر بحرست و گوہر ہاے او
وہ منکر ہے دریا کا اور اسکے مویون کا

در سر جو ان خدا نھاده است

خدا تعالیٰ نے جانوں کو داغ ہی میں یہ بات نہیں رکھی ہو
مخبران را هیچ دیدی گوشوار
دے گدھوں کے کیونسی گوشوارہ بھی دیکھا ہے

أَحْسَنُ التَّقْوِيمِ دَرَوَاتِنِ نَحْوَانِ
سورہ الدین میں احسن التقویم کو پڑھ لے

أَحْسَنُ التَّقْوِيمِ اَزْ مَكْرِتِ بَرُونِ
احسن التقویم نیر کی فکر سے خارج ہے

گرمگویم قیمت آن مستغنی
اگر میں اُسکی قیمت کئے لگوں۔ تو محال ہے

گو بود در بند لعل و دُر پرست

کہ وہ لعل کی فکر میں ہو اور دُر پرست ہو
گوش و ہوش خربہ باشد سبزہ زار
گوش اور ہوش گدھے کا کونسی چیز ہے۔ سبزہ زار ہے

کہ گرامی گو بہرست او دوست جان
کہ رُوح انسانی ایک معزز گوہر ہے۔ اے دوست

أَحْسَنُ التَّقْوِيمِ اَزْ عَرْشِ فَرْوَانِ
اور احسن التقویم اُسکے عرش سے فائق ہے

ہم لبسوزم ہم لبسوز دمستجمع
میں بھی جل جاؤں۔ محسنے والا بھی جل جائے

راخک بکسر اول دفع شین مجہ در زبان ترکی بھنے فرست کذا فی الحاشیہ اور بیان سے متوال ہے مولانا کا بتایا
شعر سابق این گہرا کہ متوال ہے حضرت شذیق کا بھنے گدھے کے نزدیک خرمہ اور گوہر ایک (حالت میں) ہو رہے
وہ گوہر کی قدر و قیمت نہ جاننے سے اسکو خرمہ سے زیادہ نہیں جانتا کہ (کہ) اس گدھے کو موتی اور (خود) دریا
(ہی کے وجود) میں (جہاں وہ موتی ہوتا ہے) اس قید کے ساتھ کہ اس میں ایسی قیمتی چیز ہوتی ہے) شک ہو (وجود
شک سے مراد عدم وجود یقین ہے گو عدم حصول صورت ذہنیہ مطلقاً کے ضمن میں متحقق ہوا اور یہی معنی ہیں ہمارے
شعر اخیرہ میں یعنی) وہ (گدھا) نہ کہ ہے دریا کا (بقید مذکور) اور اس کے موتیوں کا (بقید اس کے قیمتی ہونے کا
اور بوجہ قادر دانی کے وہ) حیوان (ذاتی) اس دریا میں آ رہی (کی چیز یعنی موتی) کا کب طالب ہوتا ہے
(بخلاف انسان کے کہ اسکی شان یہ ہے متخیر ہونا) حقا تعالیٰ نے جان کے داغ ہی میں یہ
بات نہیں رکھی کہ وہ لعل کی فکر میں ہو اور دُر پرست (یعنی طالب دُر) ہو تو نے (اے محاسب) گدھوں کے کبھی
گوشوارہ بھی دیکھا ہے کہ اسکی رغبت سے اون کے کان میں ڈال لایا ہو جب کہ قریب مقام اس قید پر دال ہے
گوش اور ہوش گدھے کا کونسی چیز ہے (صرت) سبزہ زار (یعنی) اس کے قوی مدد کار ہری اور باطنی سب کے
سب پیٹ بھرنے کی ہی طرف متوجہ ہیں یہی حالت ہو دنیا پرستوں کی کہ اہل حق کی قدر جانتے ہیں جو مشاہد

ہیں موتی کے اور غزوات حق کی غفلت جانتے ہیں جو مبدی اور معید ہونیکے سبب مشاہیر ہر دیا کے بلکہ شب و روز شکم پروردی
 وطن آرائی میں ہمک ہیں تو وجہ تشبیہ تھی کنار کی گد ہون کے ساتھ آگے تقریر جو تشبیہ اہل حق کی گوہر کے ساتھ جسکی تصریح تھی
 مقولہ بعد میں تین این گز اہر دو عالم آگاہیں فرماتے ہیں کہ انسان کامل کی قدر و قیمت معلوم کرنے کے لیے جو حکم مارے او کی
 تشبیہ بگوہر کا) وائیں میں احسن التکویم (والی آیت مع سیاق) کو پڑھ لے (اوس سے معلوم ہوا دیکھا کہ روح
 (انسانی) ایک معزز گوہر ہے (اور قید انسانی کی بقرینہ مقام ہے یعنی اوس آیت اور اوس کے سیاق سے جب اسکا
 لیے روح انسانی کا کرم ہونا ثابت ہو جاوے گا جیسا کہ غریب او کی تقریر آتی ہے تو اس تشبیہ کی صحت کہ وجہ جامع
 اوس تشبیہ کی ہی تکویم ہے معلوم ہو جاوے گی تو حل تھا الفاظ شعر کا اب اوس کے معنی مقصود یعنی استدلال علی کون
 روح الانسان الکامل اگر تائید نہ ہوتا ہذا التشبیہ کی تقریر عرض کرتا ہوں اول ضرورت ہے آیت کی مختصر تفسیر کہ قال
 اللہ تعالیٰ لقد خلقنا الانسان فی احسن تقویم اسے تبدیل و تحقیف و معنی خلقہ فیہ کو د متلبسا بہ کہ یقال فلان فی رضا
 زید اسے تلبس بہ بکوہ در مضیا عہ عند زید فالنہ ان الانسان مسمی معتدل باعتبار قراءہ و صورتہ الجمیلہ و اعفایہ
 المتناسبتہ فی غالب الاحوال و ہذا موازن بقولہ تعالیٰ الذی خلقک فتوکل فعدک لک لایثم ذکر وہ اسفل ساطلین اسے
 فی حالہ انشیب حیث یثقل حسہ لتجود و قوتہ بضعف و محنتہ بسقمہ فہم متشی من ہذا الرد الذی توہم باطلا و عومہ لرواۃ
 فی الدنیا و اکثرہ المؤمنین الذین یملون الصالحات فاقبت لہم الحسن عند اللہ بقولہ فلیعلم الجرم غیر متون حاصل یہ کہ
 اول اللہ تعالیٰ نے انسان کے لیے اوسکا باعتبار ترکیب و ذی کے اچھے خوب صورت سانچہ میں ڈھالا جانا بیان فرمایا ہے
 ثانیاً یہ کہ ذلے میں اسکا قیاس صورتہ اور ذی القوی و الذکر یعنی نافرما یا ہے نیز ثالثاً اس امر کی طرف اشارہ کیا ہے کہ ہر ایک بلاق ہوا یا م ہوا اس قیاس
 رداۃت کو کام ہو گیا تا خود ملکوت کو نہیں گامین کو مستثنیٰ فرمایا ہے کہ یہ لوگ عند اللہ عالم غیب میں اہل حق ہیں مجبوری قیاس نہیں بخوت
 جب تفسیر کا حاصل معلوم ہو چکا اب استدلال کی تقریر سنئے اصل دعویٰ یہ ہے کہ انسان کامل کی روح ثابت قیمتی و
 کرم ہے کہ صریح بہ فی شعر قبل ہذا الشعر بقولہ کہ گرامی گوہر است اسے دوست جان جسکی فرع ہے او کی تشبیہ دینا گوہر کے
 ساتھ اس پر آیت موصوفہ سے استدلال کرتے ہیں مگر اول چند ضروری مقدمات کی تہدید ضروری ہے۔

مقدمہ اول انسان کی حقیقت روح ہے پس انسان اور روح انسان ایک چیز ہے ایک کے لیے جو احکام
 ثابت ہونگے دوسرے کے لیے بھی او کو ثابت کرنا صحیح ہو گا۔ مقدمہ دوم۔ کلام مولانا میں آیت نصف
 احسن التکویم سے مراد آیت موصوفہ مع سیاق ہے یعنی مع آیت ثم رددناہ ومع آیت الا الذین آمنوا الخ۔
 مقدمہ سوم۔ آیت میں گواہی دہد میں حسن التکویم کا اثبات ہر انسان کے لیے عام ہے لیکن بعد ان مقام آیت میں
 احسن ہیں کے احسن التکویم کا ثبوت صرف انسان کامل کے لیے ہو گیا جسکو الذین آمنوا وعلوا صلوٰت
 سے تعبیر کیا ہے فان کمالہذا الجمع کیونکہ جب ثبات عام احسن التکویم کے بعد اہل شیب سے او کی نفی کر دی
 اور پھر ان اہل شیب میں سے انسان کامل کو اس نفی سے مستثنیٰ کر دیا تو ماصلاۃ تشاہد کا یہی ہو کہ انسان کامل وجود
 رداۃت صورت کے معنی حقیقتہً رودی نہیں ہوتا بلکہ صفات خاصہ کے جو اس کے تحمیل عند اللہ کا سبب ہیں

تو اس انعام سے لفظاً تو صرف اہل شیبہ کفار کیلئے روارت مطلقہ ثابت ہوئی اور شابہ کافریت فی الشباب کے لیے روارت ثابت نہیں ہوئی کیونکہ اس پر روزانہ اسفل سافلین کا حکم نہیں ہوا تو وہ بدستور حکوم علیہ احسن التقویم کا رہا لیکن تدریجی اعلیٰ جو معنی اس شابہ کے لیے بھی روارت اس طرح ثابت ہو کر اوسکو اگر شیبہ نہ آویگا تو موت تو آویگی وہ اس وقت شیبہ سے بڑھ کر ردی ہو جاوے گا عرض کوئی کافر شیبہ کوئی موت سے ردی ہو جاوے گا اس طرح سے سب کفار و روزانہ میں داخل ہو گئے پس انحصار احسن التقویم کا نوسن کامل کے لیے ثابت رہا اور چونکہ یہ کمال کلی مشکک ہے کیونکہ عادتہ کم و بیش اعمال صالحہ بھی ہر نوسن میں ہوتے ہیں اور بھی کچھ نہیں تو اقرار ہی ایمان کا ہو گا بھی نہیں تو عزم ثبات علی الایمان کا تو ہو ہی گا اور اس عزم کو اعتقاد نہ کہین گئے عمل ہی کہین گئے پس ہر نوسن کسی نہ کسی درجے میں جامع للایمان و العمل ہونے کے سبب مل ہے لیکن ان میں اصح بالا حکام وہ ہو جو اکل ہوا ان مقدمات کے بعد استدلال ظاہر ہو گیا کہ آیت سر انسان کامل کا حسن و معزز مطلق ہونا عند اللہ کہ وہی مصداق کامل مفہوم فی الواقع کا ہے ثابت ہوا اور چونکہ انسان اور روح انسان ایک چیز ہے چنانچہ مولانا نے بھی ایک شعر میں بلا ل کو این گمر از ہر دو عالم برتر است اور ایک شعر میں روح کو کہ گرامی گو ہر ست اے دوست جان کہ ای اس لیے روح انسان کامل کا بھی گرامی ہونا ثابت ہو گیا اور گویہ اثبات صرف آیت احسن التقویم سے نہیں ہوا مگر مرد مجموعہ آیات ہے اور مجموعہ سے ثابت ہو ہی گیا اس لیے اس آیت کے ثابت ہونا صحیح ہو گیا اور اس تقریر سے بہت شبہات متعلقہ بالآیۃ متعلقہ بالمشو بھی رفع ہو گئے مثلاً دعویٰ خاص ہر انسان کامل کے ساتھ اور آیت عام ہے ہر انسان کو اور مثلاً دعویٰ خاص ہر روح کے ساتھ اور آیت میں ذکر ہے انسان کا اور مثلاً دعویٰ ہے اثبات باحسن التقویم کا اور اثبات ہوتا ہے تین آیتوں کے مجموعہ سے اور مثلاً بڑھاپے میں نوسن بھی بد صورت ہو جاتا ہے اور کافر شابہ اس روارت سے بری ہے اور مثلاً نوسن غیر صالح کا احماق بالکفار لازم آتا ہے فافہم و تدبر کہ اسی گرامی ہونے کی تاکید ہے دوسرے عنوان سے یعنی یہ احسن التقویم تیری فکر سے خارج ہے (اور یہ) احسن التقویم اس کے عرض سے فائق ہے۔ مگر احسن التقویم سے مدلول ہر آیت احسن التقویم مع سیاقا کا جو اوپر ثابت ہوا ہے یعنی روح انسان کامل کا مرتبہ عند اللہ نہیں حکم اول کا حاصل ہوا کہ انسان کامل کا عند اللہ جو مرتبہ ہو وہ ان تھا را خیال نہیں جاسکتا چنانچہ قرآن مجید میں ہے فلا تعلم نفس ما اخصیٰ لکم من قرۃ العین اور حدیث میں ہے اعدت لہا دی العاصحین بالاعین رات ولا اذی سمعت ولا خطر علی قلب بشر اور ظاہر ہے کہ وہ مرتبہ بھی مفہوم کلہما و اتعہ فی القرآن والحدیث میں داخل ہو تو اسکا بھی غیر معلوم نفس ہونا اور غیر خاطر علی قلب بشر ہونا ثابت ہوا اور یہی مولانا کہہ رہے ہیں اور حکم ثانی کا حاصل اس سے بھی زیادہ ظاہر ہے کیونکہ عرض و وجہ غیر صاحب اختیار ہونے کے حامل بالا اختیار نہیں اور انسان کامل مطیع بالا اختیار ہے اور ثانی بالا جاع افضل ہو اول سے آگے تفریع ہے اس شعر سابق کے مضمون پر یعنی اگر میں اس (انسان کامل) کی قیمت (یعنی مقبولیت عند اللہ کی) کہنے کہوں تو (خیراً) محال ہو کیونکہ کہنا موقوف ہے علم پر اور علم بدلیل سمعی نہ کہ رسائفاً متعین ہے اور

امتناع موقوف علیہ مستلزم ہے امتناع موقوف کو پس کتنا بھی سمٹا متنع ہوگا اور جب کتنا متنع ہے تو اگر میں اسکی
کوشش کروں اور مستمع اس کے ٹخنے کی کوشش کرے تو بوجہ اس کے کہ سعی فی طلب الحلال میں غم و غصہ و کلفت
ناکامی کے سوا کچھ ہاتھ نہیں آ سکتا (اس لیے) میں بھی جل جاؤں (اور) ٹخنے والا بھی جل جائے (یعنی عمر محدود ہو
اس لیے فنا لازم) اور وہ عمر گزرے گی غم و غصہ میں اس لیے دونوں جل جل کر مر جائیں اور اس مرتبہ کا ہرگز
بیان نہ ہو سکے اور یہ سب بالکل ظاہر ہے اور اس مقام پر اگر مشین کی تقریر دیکھی جاوے تو حق تعالیٰ کے فضل کا
مشاہدہ ہو جو اس مقام کے سبھانے میں مجھیر ہوا و اللہ الحمد آگے قصہ کی طرف رجوع فرماتے ہیں)

لب بہ بند اینجا و خر آن سو مران

اس مقام پر لب بند کر دو اور مرکب سطر مت چلاؤ

حلقہ بر زرد چو در را و اکشود

زنجیر و رداہ ہر ماری۔ اس نے جب دروازہ کو کھولا

بنخود و سر مست و پیر آتش نشست

بنخود و سر مست اور آتش میں بھرے ہوئے جا بیٹھے

کین ولی اللہ را چون می زنی

کہ تو اس ولی اللہ کو کیوں مارتا ہے

گر تو اصدقیت اندر دین خود

اگر تجھ کو اپنے مذہب میں صدق ہے۔ تو

اے تو در صدق جو دی مادہ

اے شخص تو دین جو دی میں زمانہ ہے

در ہمہ زائینہ کن سا ز خود

سب آدمیوں میں اپنے آئینہ کی ساز سے

رفت آن صدیق سو کر آن حرمان

حضرت صدیقؓ ان گدھوں کی طرف تشریف لے گئے

رفت بنخود و سر اسے آن جو و

تو حضرت صدیقؓ بنخود اس بیوی کے گھبریں چلے گئے

از دہانش بس کلام سخت جست

ان کے منہ سے بہت تیز تر! امین نکلیں

این چه حدست اے عدو روشنی

یہ کیا کینہ ہے اے مخالف نور کے

ظلم بر صادق دلت چون می دہد

صادق پر ظلم کرنے کو تیرا دل کیونکر اجازت دیتا ہے

کاین گمان داری تو بر شہزادہ

کہ یہ گمان رکھتا ہے تو ایک شہزادہ پر

منکر اے مردود و نفرین آبد

نظر مت کر اے مردود و لعنت! ابد یہ کے

انچہ آن دم از لب صدیق جست
 جو کچہ اُسوقت حضرت صدیق کے لب سے صادر ہوا
 آن ینا بفتح الحکم پہون فرات
 وہ مکتون کے چشمے شل دیا سے کُرات کے
 پہون از سنگ کے آبے شدر وان
 جس طرح سے کہ ایک پتھر سے پانی جاری ہو گیا تھا
 اسپر خود کردہ حق آن سنگ را
 اپنا حجاب بنا رکھا تھا قاتی لے اُس سنگ کو
 پہنچان کر چشمہ چشم تو نور
 جس طرح سے کہ حیرے چشمہ چشم سے نور کو
 لے ز پیہ آن مایہ دار دلے ز پوست
 زخم سے وہ سرمایہ رکھتی ہے۔ ز جلی سے
 در خلاے گوش باد جاذبش
 خوب گوش میں اُدس کی ہوا سے جاذب
 این چه بادست اندران بجز استخوان
 یہ ہوا اُس چوٹی سی ہڈی میں کیا چیز ہے
 استخوان و باد رو پوش ست و بس
 استخوان اور ہوا رو پوش ہے اور بس

گر بگویم گم کنی تو پا و دست
 اگر میں بیان کر دوں تو تو ہاتھ پاؤں گم کر دے
 از دہان آوردان از بے جہات
 اُنکے دہن سے جاری بے جہت کی طرف سے
 لے ز پہلو مایہ دار دوز میاں
 ذکر دُٹ سے سرمایہ رکھتا ہے نہ در میاں سے
 بر کشادہ آب مینارنگ را
 کشادہ کر رکھا تھا آبِ مینا رنگ کو
 آوردان کر دست بے نخل و قنور
 اُسے جاری کر رکھا جو بد دن نخل اور انقطاع کے
 رُوے پوشی کردہ در ایجاد دوست
 رو پوشی کر رکھی ہے ایجاد دین دوست لے
 مدد یک صدق کلام و کاذبش
 مددک ہے اُسکے صادق کلام کی اور کاذب کلام کی
 کہ پذیر صحت و حرف قصہ خوان
 کہ قبول کرے قصہ خوان کے حوت و صحت کو
 درد و عالم غیر نیردان نیست کس
 دونوں عالم میں سہا نیردان کے کوئی بھی نہیں ہو

مستمع او قائل او بے احتجاب

مستع بھی وہی ہے قائل بھی وہی ہے بلا احتجاب کے

زانیہ اَلَا ذَنَابِ مِنْ رَاسِلٍ وَ مَثَابِ

ایسے کہ آلا ذناب من راسل دار بدرجہ لے ثواب دے گئے

(یعنی) اس مقام (بیان فضل مرتبہ انسان کامل) پر لب بند کرو (کیونکہ اوسکا بیان علی سبیل الکمال سمعاً متنع ہے جیسا اوپر مذکور ہوا) اور مرکب اوس (بیان کی) طرف مت چلاؤ (کیونکہ بیان نہ ہو سکے گا پس درجہ نحر مران اطلاق مقید دارادہ مطلق ست بلکہ ذکر قصہ کی طرف توجہ کر دو وہ یہ کہ حضرت صدیق اول و گدھون کی طرف گئے (اور) زنجیر و روازہ پر (زور سے) ماری (اور) اوس (کافر) نے جب دروازہ کو کھولا تو حضرت صدیق (کہ رنج و غصہ سے) بخود (بستے) اوس بیوہ کی گھر میں چلے گئے (اور) بخود و رمرست اور آتش (غصہ) میں بھرے ہوئے جانیٹھے (سرستی کی وجہ بھی وہی ہے جو بخود کی ہے اور) اوس کے گھر سے بہت عزیز بانیان ملکین (کہ تو اس ولی اللہ (بال) کو کیونکہ مارتا ہے۔ یہ کیا کہنے ہے اسے مخالفت نور (حق و ہدی) کے اگر تیرے زعم کے موافق) تجھ کو اپنے مذہب میں صدق (حاصل) ہے تو یہ بتلا کہ بھر) صادق پر ظلم کرنے کو تیرا دل کیونکہ اجازت دیتا ہے (مطلب یہ کہ تجھ کو یہ تو قرآن قطعیت سے ثابت ہو چکا کہ حضرت بلال کی اس شفقت کی برداشت کی وجہ بجز صدق نیت کے کچھ نہیں تو اگر تیرے نزدیک انکا دین صحیح بھی نہ ہوتا ہم طبع سلیم کا مقتضی یہ ہو کہ سبکی نیت دیکھی ہو اوسکی غلطی پر غصہ نہ کرنا چاہیے بلکہ مطلق و ترحم کے ساتھ اوسکو نہایت کرنا چاہیے پس تیرا صدق و خلوص فی مذہبک بزرعک مقتضی اسکو تھا کہ دوسرے صاحب صدق کو ایذا نہ دیتا اس سے معلوم ہوتا ہے کہ تو خود صدق و خلوص سے عاری ہے اور یہی عاری ہونا معنی ہن اس شعر آئندہ کے (یعنی) اسے شخص تو دین جو دین میں زناہ (یعنی صدق و خلوص میں ناقص مشابہ مؤنث کے) ہے کہ یہ گمان (عدم صدق و خلوص کا) رکھتا ہے تو ایک شہزادہ پر (یعنی حضرت بلال پر کہ صاحب قدر و منزلت عند اللہ ہیں تو ایسا گمان کرتا ہے کہ انکی نیت میں صدق نہیں اسی لیے ان پر ظلم کرتا ہے یعنی یہ ظلم کرنا بقاعدہ مذکورہ کہ طبع سلیم کا مقتضی یہ ہے کہ ان کے علامات اسکی ہے کہ تو ان پر ایسا گمان کرتا ہے ورنہ ظلم کرتا تو اپنی عدم صدق کی صفت کا اپنے اندر مشاہدہ کا در باقی) سب آدمیوں میں اپنے آئینہ کج ساز سے نفرت کر اے مردود و لغت ابدی کے (آئینہ کج ساز وہ آئینہ ہے کہ اوس میں تمہارے دیکھنے سے ٹیڑھا نظر آتا ہے گویا وہ تمہارے ٹیڑھا کر دیتا ہے اس میں تمہیں ہے یعنی تو مثل آئینہ کج ساز کے ہو تو اور دن کا سیدھا چشمہ اپنے اندر مت دیکھ یعنی وہ بھی جو تو اور دن میں بکھرا ہے وہ اوس میں نہیں تیرے اندر جو پس اپنے عیب کو دوسروں میں مت اعتقاد کر تو یہ عدم صدق تیری صفت ہے۔ جب کا گمان تو حضرت بلال میں کر رہا ہے اور) جو کچھ اوس وقت حضرت صدیق کے لب سے صادر ہوا اگر میں کئے لوگوں تو ہاتھ پاؤں گم کر دے (یعنی حیران نہ جا دے کیونکہ فرط حیرت میں ہاتھ پاؤں قابو میں نہیں رہتے اور حیرت کا سبب اولاً باتوں کا ایک تو عجیب ہونا ہے دوسرا یہ کہ غلبہ کفر و ضعف اسلام کے زمانہ میں ایسی بید حرکت گفتگو بھی حیرت میں ڈالتی ہے آگے اسکی وجہ بتلائے ہیں

کہ ایسے عجیب و رحیرت انگیز مضامین اداں سے کیسے مادر ہوئے اور حاصل اداں وجہ کا یہ ہوگا کہ اہل مبدا
 اداں مضامین کا حضرت حق جن جن سے کوئی امر بھی عجیب نہیں آگے اسی کی تحقیق اور تائید ہے (یعنی)
 وہ (مضامین صدیقیہ کہ) ملکوت کے چشمے (تھے اور) مثل دریائے فرات کے (کہ غیر منقطع ہے) اداں کے دہن سے
 جاری (تھے وہ) بے ہمت کی طرف بہتے (مرا) حضرت حق کہ جہات سے سترہ ہے (جسطرح سے کہ ایک پتھر سے پانی
 جاری ہو گیا تھا) (اشارہ ہے قصہ موسوی کی طرف لہذا وہ پتھر) کوٹ سے (پانی کا) سراپا ہے (اور) نہ درمیان
 سے (یعنی اداں پتھر کے کسی جزو میں پانی غزون نہ تھا بلکہ اپنا (سپریٹھی) حجاب (اور روپوش) بنا رکھا تھا حق تعالیٰ
 نے اداں سنگ کو (اداں اداں سے) کشادہ کر رکھا تھا آب صاف رنگ کر کہ صفائی میں مشابہ بنایا یعنی آگینہ کے
 شامعی موجود پانی کے حق سبحانہ و تعالیٰ جن گرا اداں پتھر کو درمیان میں ایک واسطہ اور حجاب بنا رکھا تھا اسطرح
 یہاں موجود اداں کلاموں کا حضرت حق ہوا اور حضرت مندریق محض ایک درمیانی واسطہ جن (جسطرح سے کہ تیرے
 چشمہ چشم سے نرکا) اداں نے جاری کر رکھا ہے بدون بخل اداں انقطاع کے (کہ وہ آنکھ) نہ تم سے وہ سراپا یہ
 (نور کا) رکھتی ہے اور نہ چھٹی سے (آنکھ ان ہی اجزا سے مرکب ہو مطلب ہے ہو کہ آنکھ کا کوئی جزو فی نفسہ اس
 نور کا حامل نہیں مگر) روپوشی کر رکھی ہے (ادسکے) ایجاد میں دوست نے (سینطرح) تجویف گوش میں اداں کی
 ہوا سے جانب مدد رک ہے اداں کے صادق کلام کی اور کاذب کلام کی۔ (یعنی مطلق کلام کی خواہ کیسا ہی اداں اور یہ
 مطلب نہیں کہ گوش میں صدق و کذب کے ادراک کی خاصیت ہے اور جادیش اور کاذبش میں اضافہ با دلی لا بہتہ
 ہے کیونکہ کان اداں ہوا کا محل اور کلام کا احساس کر نیا لا ہے سو) وہ ہوا اداں چھوٹی سی ہڈی میں کیا چیز ہے۔
 کہ قبول کرے قصہ خوان (یعنی تمکلی) کے حرف و صوت کو (سو حقیقت میں وہ) استخوان اور ہوا (محض) روپوش ہے
 اور جس (دندہ واقع میں) دونوں عالم میں سوا یہ دان کے کوئی بھی (موجود حقیقی) نہیں (جس میں یہ فاعلیت بالذات
 ہو بلکہ واقع میں) مستمع بھی وہی ہے (اور) قائل بھی وہی ہے (اور یہ غفلت) بلا احتجاب (یعنی بلا اشتباہ و لا احتفاء
 ہے اور ترکیب مستمع اور قائل اداں کی ویسی ہی ہے جیسی ہوا دست کی جبکی تحقیق ابتداء و فتر اول میں بغیر
 شرح شعر مجہد مشوق ست اداں گذریکی ہے۔ آگے بنو ان تشبیہ الکی ایک دلیل ہو یعنی یہ) ایسے ہی) کہ سب دلتایع
 محدث کے جن سطرچ ہو کہ حدیث) الا زمان من الراہ (سے ثابت ہوتا ہو کہ کان ببعول احکام میں تابع سر کے ہیں مثلاً مسح
 میں) اسے ثواب دی گئے (اور چونکہ بیان دونوں حادث جن بیعت کان کی اور مقبوعیت و مستقبل سر کی انھیں ہو
 اور خالق و مخلوق میں چونکہ ایک حادث ایک قدیم ہو ایسے بیعت حادث کی اور مقبوعیت قدیم کی کامل و تام ہو جس علم
 و اطلاع اداں جمع صفات کماں دلت کی متفاوین اداں ہوگی ایسے ہی مگر صحیح ہو کہ آن تیایع علم (آ) ف آگے پھر رجوع بقصہ ہے

گفت رحمت گر ہی آید بر و	ز پرہہ بستانش اے اکرام خو
ہے نہ کہا کہ اگر فکر اداں پر رحم آتا ہے	تو زردید و ادسکولے و اے اکرام خو

از منش و آخر چو میسوزد دلت
 مجھے اوسکو خرید کر اگر تھکے قلب میں سوزش ہوتی ہے
 گفت صد خدمت کنم پانصد سجود
 کہا کہ میں صد اطاعت بجا لاؤں اور پانصد سجود کروں
 تن سپید و دل سیاہ اور ابگیر
 بدن کا گورا دل کا کالا۔ تو اوسکو بے گئے
 کس فرستاد و بیاورد آن ہام
 کسیکو بھیجا اور لائے وہ بزرگ
 آن چنانکہ ماند حیران آن جہود
 اس طرح کہ وہ یہودی حیران رہ گیا
 حالت صورت پرستان این بود
 حالت صورت پرستوں کی یہی ہوتی ہے
 باز کرد استیغزہ و راضی نشد
 اُس نے پھر تکرار کی اور راضی نہ ہوا
 یک نصاب نقرہ ہم بروے فرود
 ایک نصاب نقرہ ہم بروے فرود
 انھوں نے ایک نصاب پانڈی اور اضافہ فرمادی
 بیج کرد و داد و بستد بے عرض
 بیج کا معاملہ کر لیا اور دیلا دے لیا بغیر عرض کے

بے مؤنت حل نکرد و مشکلات
 بغیر خرچ کے تو ہماری مشکل حل ہوتی نہیں
 بندہ دارم نکو لیکن جہود
 میں ایک حسین غلام رکھتا ہوں لیکن یہودی ہے
 در عوض ده تن سیاہ و دل منیر
 عوض میں دس سیاہ بدن اور سفید دل دے لے گا
 بود الحق سخت زیبا آن غلام
 تھا واقعی ثابت زیبا صورت وہ غلام
 آن دل چون سنگش از جارفیت زود
 جلد اُس کا پتھر جیسا دل از جارفیت ہو گیا
 سنگ شان از صورتی تمین شود
 اُن کا پتھر ایک صورت سے موم جیسا ہو جاتا ہے
 کہ برین افزون بدہ بے میج مبد
 کہ اس پر اور اضافہ کرو بالضرور
 تاکہ راضی گشت حرص آن جہود
 یہاں تک کہ اس یہودی کی حرص کو قناعت ہو گئی
 داد گوہر سنگ بستد در عوض
 اُس نے گوہر دیدیا اور سنگ لے لیا عوض میں

بر خیال آنکہ سودے کردہ ام

اس خیال پر کہ میں نے بڑا فائدہ کیا ہے

دادم اسودا بیضے آوردہ ام

میں نے کالا دیا ہے اور گورائے لیا ہے

اوس (کافر) نے کہا کہ اگر تم کو اس پر رحم آتا ہے۔ تو زور دیدو (اور) اسکو لے لو اسے اکرام خواہ مجھے اسکو خرید لو اگر تمہارے قلب میں سوزش ہوتی ہے (اور) بے خرچ (کیے ہوئے) تو تمہاری دیہ (شکل مل ہوتی) نہیں۔ (حضرت صدیق نے) کہا کہ (اس کا حل ہونا تو مجھ کو ایسا مطلوب ہے کہ اگر یہ حل ہو جاوے تو میں (حق تعالیٰ کی) صداماعت بجالاؤں (اور اوسکو) پانسو سجدے کروں (جب یہ امر میرے نزدیک ایسا مطلوب ہے تو خرچ کرنے میں مجھ کو کیا دریغ ہو گا میں خرچ کرنے پر راضی ہوں سو) میں ایک غلام (اپنی ملک میں) رکھتا ہوں بہت حسین لیکن یہودی ہے (یعنی تیرا ہم مذہب) بدن کا سفید اور دل کا سیاہ تو اوس کو لے (اور اُسکے) عوض میں دیدے (اس بلالؓ) تن سیاہ اور دل سفید کو (یہ بیان ہوا) اوس بچے کو لے کا پھر اوس غلام کے لینے کے واسطے) کیونکہ بھید یا اور جب وہ آگیا تو اوس کو اوس کافر کے سامنے پیش کر کے لیے (اے وہ بزرگ (یعنی حضرت صدیق) آگے حضرت مولانا فرماتے ہیں کہ) نقاد واقعی نہایت زیبا صورت وہ غلام (کیونکہ رومی تھا اور وہ) اسطرح کا (حسین تھا) کہ (اوس کو دیکھ کر) وہ یہودی حیران رہ گیا (اور) اوس کا پتھر جیسا دل (زباں رفتہ ہو گیا) آگے مولانا فرماتے ہیں کہ) حالت صورت پرستوں کی یہی ہوتی ہے (اور) اوس کا پتھر (یعنی دل) ایک صورت سے موم جیسا ہوتا ہے (مگر باوجود اسقدر پسندیدگی و ذہنی نگاہ کے) اوس (کافر) نے پھر تم کو ارکی اور صرف اُس کے لینے پر راضی نہ ہوا (اور اصول کیا) کہ اس پر اور اضافہ کرو بالضرور (سبب اوس کا مرض اور یہ جان لینا کہ حضرت صدیق رض بلالؓ کو ضرور خریدیں گے) ادھون نے ایک نصاب چاندی اور اضافہ فرمادی (پچاس روپیہ تقریباً) یہاں تک کہ اوس یہودی کی حرص کو قناعت ہو گئی (اور راضی ہو کر) بیع کا معاملہ کر لیا اور (بلالؓ کو) دیدیا (اور اوس رومی غلام کو) لے لیا بے غرض (یعنی معاملہ کی غایت اور غرض کو نہ سمجھا کہ میں کسی اچھی چیز کو فوت کر رہا ہوں اس میں بیان ہے اوس کافر کے حل کا معاملہ یہ کہ اوس نے گوہر دیدیا (اور) سنگ لے لیا عموماً میں (محض) اس خیال پر (ایسا کیا) کہ میں نے بڑا فائدہ کیا ہے (کہ) میں نے کالا دیا ہے اور گورائے لیا ہوا (واقفیت کا) (گو کہ کسی نہ سمجھی)

خندیدن یہودی و پنداشتن آنکہ صدیق مغبون است و ندانستن بہا بلالؓ

منعقد چون گشت بیع اندر میان

جب بیع در میان میں منعقد ہو گئی

یافت ایجاب و قبول ہر دو ان

اور ان دونوں کا ایجاب و قبول پایا گیا

قنقره زرد آن جو دِ سَنگدل
 اس جو دِ سَنگدل نے ایک قنقرہ لگایا
 گفت صد نقیش کہ این خندہ چہ بود
 حضرت صدیقین نے اس کو فرمایا کہ یہ خندہ کیا ہے
 گفت اگر جدت نبودے و اہتمام
 نہ کئے لگا کہ اگر تم کو کوشش اور اہتمام
 من زناستیزہ نمی افروختم
 زمین تکرار سے گرم ہو کر فروخت نہ کرتا
 کہ بنزد من نیز زدنیم دانگ
 کیونکہ میرے نزدیک یہ نفع دانگ کے برابر ہی قیمت میں لگتا
 پس جواش داد صدیق اے غبی
 پس حضرت صدیق نے اس کو جواب دیا کہ اے کون
 گو بنزد من ہی آرزو و قود کون
 کیونکہ وہ میرے نزدیک نون عالم کو برابر قیمت رکھتا ہے
 زردِ مُر خست و سیہ تاب آئندہ
 یہ زردِ سُرخ ہے جسا رنگ سیاہ ہو گیا ہے
 دیدہ این ہفت رنگ جسمہا
 مختلف اوان کے اجام کی چشم

از سرِ افسوس و طنز و عیش و غل
 براہِ منتظر اور طنز اور کمرِ دُغیب کے
 در جوابِ پُرسش اُو خندہ فرود
 اس پوچھنے کے جواب میں اُس نے زیادہ خندہ کیا
 در خریدِ ارمی این اسود و غلام
 اس سیاہ غلام کی خریداری میں نہوتا
 خود کُشتِ ایش می بفر و ختم
 بیشک میں اُس کو اس قیمت کو دشوین حکم سے بیچتا ہوں
 تو گر ان کر دی ہائش را بانگ
 تم نے اس کی قیمت کو آواز کیو جہ سے بڑھا دیا
 گو ہرے دادی بجز بے چون صبی
 تو نے ہی ایک گوہرِ انارڈ کے عوض میں بیابا جو شِ ثل کے
 من بجانِش ناظرِ سم تو بلوون
 میں اُس کی روح کو دیکھتا ہوں۔ تو رنگ کو
 از بر اے رخک این احق کدہ
 بسببِ خند اس احق کدہ کے
 در نیا بد زین نقابِ آن روح را
 اس حجاب میں سے اُس روح کو ادا کرک نہیں کرتی

گر کیلئے کردی در بچ بیش

اگر تو بچ میں اور زیادہ تنگی کرتا
ورکینس افزو دئی من ز اہتمام
اور اگر تو اور زیادہ بڑھاتا۔ تو میں اہتمام سے

سہل دای زانکہ از ان یافتی
تو نے بہت سہل دیدیا ایسے کہ تو نے از ان مائل کیا تھا
حقہ سربستہ جہل تو بداد

سربستہ ڈہر تیرے جہل نے دیدیا
حقہ سربستہ لعل را دای بباد
تو نے حقہ سربستہ کو برباد کر دیا

عاقبت و احسرتا گوئی بے
انجام میں بہت داحسرتا کے گا

بخت با جامہ غلامانہ رسید
بخت غلامانہ لباس سے پہنچا
اؤ نمودت بندگی خوشن

اُس نے جھکو اپنی غلامی دکھائی
این سیہ اسرار تین اسپید را
اس سیاہ باطن۔ سفید جسم کو

دادے من جملہ مال و ملک خویش

تو میں اپنا تمام مال اور املاک دیدیتا
دامن زار کردے از غیر و ام
دامن بھر سونا کسی اور سے قرض کر لیتا

دُر ندیدی حقہ رانکافتی
سوئی تہین دکھا۔ ڈہر کو نہیں جبر کر دیکھا
زود بینی کہ چہ غنبت اوقاد

تو عقرب نہ دیکھے گا کہ جھکو کتنا خار و بڑا
پہچو زنگی در سیہ روی تو شاد
زنگی کی طرح تو سیہ روی میں خوش ہے

بخت و دولت را فروخت خود کسے
کوئی بخت اور دولت کو بھی بیچا کرتا ہے

چشم بد بخت بجز ظاہر نہ دید
نیری چشم بد بخت نے بجز ظاہر کے اور کچھ نہ دیکھا
خوے زشت کرد با او مکر و فن

جیری کوئے زشت نے اُس کے ساتھ مکر و فن کیا
بُت پرستانہ بگیر اے تراثر خا
بُت پرستوں کی طرح ہے اے تراثر خا

این ثرا و آن مرا بُردیم شو و

یہ تیرا اولاد میرا ہم نام دونوں فی خاندان حاصل کریں

خود سزا ہے بہت پرستان آن بود

تجلیق بُت پرستوں کی بھی سزا ہے

پہچو گورہ کافران پُر دود و نار

مثل گورکافرون کے دود و تار سے پڑ ہے

پنجو مالِ ظالمان بیرون جمال

مثل مال فاعلمون کے کہ باہر سے جمال

چون منافق از پُرون صوم و صلوات

خل منافق کے باہر سے صوم و صلاۃ

پنجوا بر خالی پرستہ و قمر

مثل ابر خالی کے کہ گڑبڑ گڑبڑ سے پُر ہے

چھوڑ دے مکر و گفتارِ دروغ

مثل وعدہ فریب اور گفتار دروغ کے

ہین لگم دین و لی دین اے جہود

ہاں لکم دیکم ولی دین ہو گیا اے یہودی

جلش اٹلس اسپ اوچوین بود

کہ اسکی جھول ٹپس کی۔ اور اسکا گھوڑا لکڑی کا ہوتا ہے

وزیر و نبرہ صد نقش و نگار

اور باہر سے صدمہ نقش و نگار لگا رکھے ہیں

وزد روش خونِ مظلوم و وبال

اور اس کے باطن سے خون مظلوم کا اور وبال

وزدُرُونِ خَاکِ سیاہِ بے ثبات

اور اندر سے خاکِ سیاہ بے ثبات

نے درو نفع زمین لے تو تیرے

نہ اوسین زمین کا نفع نہ پھسل کی غذا

آخرش رسوا و اول با فروغ

کہ ادس کا اخیر رسوا اور اول با فروغ

ن

دیکھو! انا لکھا کہ بعض مہم مکی درجہ (دو نوں کے) درمیان میں منعقد ہو گئی (اور) اون دونوں کا ایجاب و قبول پایا۔ تو اس جو دستِ گدل سے ایک تہنہ لگایا۔ براہِ مستخر اور طنز اور کدو فریب کے (یہ دیکھ کر) حضرت صدیق نے اس سے فرمایا کہ یہ غمہ کیا ہے۔ اس پر تھنے کے جواب میں اس نے زیادہ غمہ کیا اور اس زیادتی کی وجہ اس پر تعجب تھا کہ یہ میرے بھنے سے بھی اپنی غلطی پر متنبہ نہیں ہوئے) کہنے لگا کہ اگر تمکو (اس قدر) کوشش اور اہتمام اس سیاح و غلام کی خریداری میں نہ ہوتا تو میں (اسکو اتنے) تمکو اسے فروخت نہ کرتا (بلکہ میں اسکو اسٹس (قیمت) کے دسویں حصہ کے بدلے بیٹھاتا۔ کیونکہ میرے نزدیک یہ نصف دانق کو برابر بھی قیمت نہیں رکھتا۔ تم نے

اسکی قیمت کو آواز کی وجہ سے بڑھا دیا۔ اسکی دودھ جیسے ہو سکتی ہیں لیکن یہ کہ بائگ سے مراد بلالؓ کی آواز ہو ادا احد کی یعنی اس پر تم فریاد نہ ہو گئے اور اسین اشارہ ہو گا تشبیہ جو زینبؓ کی طرف کہ سطح اوسین صرف آواز نہ ہوتی ہے تب نہیں ہوتا کہ مرثیہ ہذا المثنیٰ فی قصۃ اوزیر الیہودی و منازعۃ الامران فی الخلاۃ اچھے شعر میں است آن خدیار دانگ + اچھے پسیدہ است بود خیر بائگ + اور اس توجیہ کا ٹوید ہے پہلے مصرع میں نیز زدنیم دانگ کا اور جواب میں بجزوے کا دافع ہونا کہ تو اسکو جزو جتنا ہے اور میں اس غلام رومی کو جزو سمجھتا ہوں اور دوسری توجیہ یہ کہ بائگ سے مراد حضرت صدیقؓ کی آواز لینے الفاظ والہ علی المرتبہ ہوں یعنی تمہارے کلام سے رغبت نہما ہونے سے اتنی قیمت بڑھ گئی پس حضرت صدیقؓ نے اسکو جواب دیا کہ اے کون۔ تو نے ہی ایک کلمہ پر اخروٹ کے عوض میں دیدیا ہے خل مغل (بادان) کے۔ کیونکہ وہ میرے نزدیک دونوں عالم کے برابر قیمت رکھتا ہے (وجہ یہ کہ) میں اسکی ریح کو دیکھتا ہوں (اور) تو رنگ کو (دیکھتا ہے) پس گویا یہ زرخ ہے جسا رنگ سیاہ ہو گیا ہے بسبب حد اس اصل کے کہ اسے (مراد نہیں ہے کہ بلون سے بڑھ ہے اس تمیز کی اصل یہ ہے کہ جو دون کی نظر عداوت سے بچانے کے لیے زرخ کو سیاہ رنگ سے رنگین کر دیتے ہیں تاکہ کوئی بچانے نہیں اور محفوظ رہے اسی طرح نااہلون کی نظر حسد سے بچانے کے لیے اللہ تعالیٰ نے ان بلالؓ کو زرخ میں سیاہ رنگ کر دیا پس) مختلف اوان کے اجسام کی (ادراک کرنا والی) چشم۔ اس حجاب (رنگ) میں سے اس روح کو ادراک نہیں کر سکتی (کیونکہ اسکا خاص صرف ادراک الحان ہے اور اگر تو سمجھ میں اور زیادہ متکلی کرتا (اور اس قیمت پر بھی راضی نہ ہوتا) تو میں تمام اپنا مال ادراک مالک دیدیتا اور اگر تو میرے مال و املاک سے بھی (ادھ زیادہ قیمت) بڑھاتا۔ تو میں دامن بھر سونا کسی اور سے قرض کر لیتا (اور قیمت میں ادا کرنا اگر) تو نے بہت سہل دیا اس لیے کہ تو نے اذنان حاصل کیا تھا۔ تو نے (داندہ سے) موتی نہیں دیکھا (کیونکہ) ڈبہ کو نہیں چیر کر دیکھا (ویسا ہی) آہر بستہ ڈبہ میرے جل نے دیدیا (اسادالی سبب ہے سم) تو مغرب (یعنی بغور موت) دیکھ لیا کہ جبکہ کتنا غارہ پڑا (کیونکہ موت کے بعد حقیقت منکشف ہوگی) تو نے حقہ پُر بل کو ہر باد کر دیا (ادھ رنگی کی طرح تو سیاہ ردئی میں خوش ہے رگم) انجام میں بہت داحسرتا کیگا (بھلا) کوئی بخت ددولت کو بھی بچا کر نہ لے (مگر وہ تیری اس بیچنے کی اس بخت ددولت کو یہ ہو گئی کہ وہ) بخت غلامانہ لباس سے (تیرے پاس) پہنچا (چاہے بلالؓ بخت جو اور غلامانہ وضع رکھتے تھو اور) تیری چشم بد بخت نے بجز ظاہر کے اور کچھ نہ کیا۔ آؤں (بخت) نے تجھکو صرف اپنی غلامی دکھائی (اور اسکی خوبی بھی وہی اس لیے) جیری غمے زشت نے اس کے ساتھ کر و فن کیا (یعنی تو اس کے ساتھ بقدر ری و ظلم و ذرات سے پیش آیا تو اس کو ہر کے عوض) اس (ردی غلام) سیاہ باطن سفید جسم کو بچہ تو مکی طرح بے لے اے زرا غار (بت پرست بھی بت کی ظاہری صورت کو دیکھتے ہیں اور اس کے باطن کا کارہ کو نہیں دیکھتے سم) یہ (ردی غلام) تیرا ہو گیا اور وہ (بلال) میرا ہو گیا (اور) ہم دونوں نے (بزم خوبی) فائدہ حاصل کر لیا ان کم و بیش ولی دین (کا مضمون) ہو گیا اسے یہودی تحقیق بت پرستوں کی بھی سزا ہے۔ کہ اسکی قبولی اہل کی اور اس کا گھوڑا نکڑی کا ہوتا ہے (محل سے مراد اس گھوڑے کی قبولی اس مثال کا معنی ابلو کے

اخلاق کے مائل باطن کا نام کارہ اور ظاہر کا جیل ہوتا ہے، مثل گورکافروں کے دُور دنیا سے چُہرے۔ اور باہر سے صدر یا
نقش و نگار لگا رکھے ہیں۔ مثل مال ظالموں کے کہ باہر سے جمال اور اوس کے باطن پر خونِ مظلوم کا اور وبالِ شغل
منافق کے باہر سے صوم و صلوٰۃ اور اندر سے خاک سیاہ بے ثبات (یعنی باطنِ عمل سیاہ جسکی کوئی جڑ زمین کیوکر عمل کی جڑ
معتدہ ہے) مثل برخانی (راز آب کے گڑگڑگز سے چُہرے یعنی بولتا ہو جس) نہ اوس میں زمین کا نفع (اور) دھیل کی غذا
کیوکر کسمیرہ دونوں چیزیں پانی سے ہوتی ہیں وقد فرض غلوہ مثل وعدہ فریب اور گفتار درد و غم کے کہ اوس کا غیر صوا
اور ابل باغ و زمیں کیوکر کسمیرہ کے وقت تو چُہرہ رنِ معلوم ہوا ہے نیز جو حقیقہ کے وقت وہ بھیج ثابت ہوتا ہے) ف آگے تیر قصہ کا ہی

بعد ازان بکرفت او دستِ بلاں
اسکے بعد ادنون نے بلاں کا ماتم پکڑا
شد خلائے درد ہائے راہ یافت
وہ خلال ہو گئے تھے دہن میں راہ پائی
آوردیش تا بہ نزد آن رسول
حضرت مہدینؑ کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس لائے
چون بدید آن خستہ روی مصطفیٰ
جب آن خستہ نے مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کا رخ مبارک دیکھا
تا بدیرے بخود وینخواستش ماند
دیر تک بیخود اور آپ سے باہر رہی
مصطفیٰ آتش در کنار خود کشید
مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم نے نگاہی آنغوش میں لے لیا
چون بودیستے کہ بر آسیر زد
کیا حال ہو گا اُس تانبے کا جو آسیر پر جاگا

آن ز زخم دستِ محنت چون خلال
وہ صدرِ محنتِ تکلیف سے مثل خلال کے ہو رہے تھے
جانبِ شیرین زبانِ می شنافت
اور ایک شیرین زبان کیطرت دیکھنے پاری تھے
کہ بجان او کردہ بددیش قبول
کیونکہ ادنون نے جان سے آپ کا دین قبول کیا تھا
خرمغشیاً فداؤ و برقعنا
نہ وہ بیہوش ہو کر چٹا گر پڑے
چون بخواستش آمد ز شادی اخک راند
جب آپ نے میں آئے تو اسے خوشی کو آنسو بانے لگے
کس چہ داند بخششے کو را رسید
کوئی شخص کیا جانے اس عطا کو جو اُن کو پہنچی
مُفلسے بر گنج پُر تو فیر نہ د
ایک مُفلس لیے خزانہ پر با ظاہر مال کی خبر سے بڑھتا

ماہی پر مردہ در بحر اوستاد
 ایک ماہی پر مردہ دریا میں باگری
 آن خطاباے کہ گفت آن دم نبی
 وہ ارفادات کہ اس وقت نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمائی
 روز روشن گرد آن شب چون صبح
 روز روشن ہونے کے وقت وہ صبح کی طرح
 خود تو دانی کا قباب اندر گل
 خود تکوین معلوم ہے کہ آفتاب بروج محل میں
 خود تو دانی ہم کہ آن آب زلال
 خود تکوین بھی معلوم ہے کہ وہ آب زلال
 صنیع حق با جملہ جزئیہ جہان
 حق تعالیٰ کی صفت تمام اجزائے عالم کے ساتھ
 جذب نیردان با اثر ہا و سبب
 جذب حضرت حق کا آثار اہد اسباب سے
 نے کہ تاثیر از قدر معمول نیست
 بات تو نہیں کہ تاثیر قدر سے معمول نہیں
 چون مقلد بود عقل اندر اصول
 جب عقل اصول میں مقلد ہے

کاروان گم شدہ زوہر رشاد
 ایک قافلہ راہ گم کردہ راہ پائی پر جانگاہ
 گرزند بر شب بر آید از شبی
 اگر شب پر واقع ہو جائیں تو وہ شب بڑی صفت نایب ہو جائے
 من تا تم باز گفت آن اصطلاح
 میں اُن اصطلاح کو کہ نہیں سکتا
 تا چہ گوید بانبات و با وصل
 کیا کچھ کہہ سکتا ہے بانبات سے اور وصل پر بار سے
 می چہ گوید باریا صین و ہمال
 ریا صین اور ہمال سے کیا کہہ دیتا ہو
 چون دم و حرف ست از فصول گراں
 غل بھنگا رہے ادا قافا پر صوفی کہ جو صاحب فصول و فہم بیکر
 صد سخن گوید نہان بے حرف و لب
 صد بابا صین کہتا ہے بدون حرف اور لب کو
 یک تاثیرش زو معقول نیست
 لیکن اُن کی تاثیر اس قدر کہ جب مددک با عقل نہیں
 دان مقلد در فرو عیش و فصول
 تو اس عقل کو فرو عین میں ہی مقلد جان کر عقل

گر سپرد عقل چون باشد مرام

اگر عقل پرچہ کرید مابکس کیفیت سے ہوگا

گو چنانکہ توندانی و اسلام

تو کدیا ایسی کیفیت سے ہو کہ تو بین جانا۔ و اسلام

اسکے بعد انھوں نے بلالؓ کا نام پڑھا اور حالت اونکی یہ تھی کہ وہ صمدیہ دست حکیمت (درمان) سے تھل تھال کے (دماغ) ہو رہے تھے آگے بمقدار ان الشریعہ القابریۃ۔ والی صبر مفتاح الفرج کے اس تھل جھاکا قرہ بیان فرماتے ہیں کہ وہ (چونکہ) خلل ہو گئے تھے (اس لیے) وہیں راہ پائی (جس طرح خلل کھڑے ہو چکا یا جاتا ہو کہ محل شریف ہے اسی طرح حضرت بلالؓ کو برکت مبرورجاہدہ کے مجلس مقدس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف پہنچانیکا سامان ہو رہا ہو اور ایک شیرین زبان کی طرف دوڑے چلے جا رہے تھے (مصلحہ خلل کو دھین میں پہنچانیکا زبان سے اقتران ہوتا ہے اسی طرح یہ بلالؓ اور مجلس مقدس میں پہنچانیکا آپ سے کہ شیرین زبان ہیں مقرر ہو گئے غرض) حضرت عذیقؓ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس لائے۔ کیونکہ انھوں نے جان سے ابکا حین قبول کیا تھا جب (دیوان پہنچا) اُس خستہ لے مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کا رُوسے مبارک دیکھا تو بیہوش ہو کر گر پڑے (چونکہ فتوح شاعری بکمال اس لیے آگے) اونکی تفسیر ہو چکی ہے) وہ پشت کے پھل گر پڑے (اور) دیر تک بخود اور آپ سے جاہر رہے (اور) جب آپ نے (یعنی ہوش میں) آئے تو اسے خوشی کے آنسو بہانے لگے۔ مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم نے اذکو اپنی آغوش میں لے لیا (آگے مولا تا اس خوف کی تفصیل و تفصیل ذکر فرماتے ہیں جو حضرت بلالؓ کو خدمت سرکار نبویؐ کی پہنچنے سے اور حضورؐ کی توجہ سے حاصل ہوا یعنی) کوئی شخص کیا جانے اور اس عطا کو جو اذکو (آپ کے قرب و عنایت سے) بدلتا ہو چکی (آگے) اسکی چند مثالیں اور تشبیہیں ہیں (تشبیہ اول) کیا حال ہوگا اذکو اس تاخیر کا جو کسیر پر بالگا (تشبیہ دوم) ایک مفلس ایسے خزانہ پر بالگا جو مال کثیر سے چر تھا (تشبیہ سوم) ایک ہی خبر مرہ دریا میں باگری (تشبیہ چارم) ایک قافلہ گم کردہ راہ یا بی پر بالگا دیو ادن برکات کا ذکر تھا جو آپ کے قرب و توجہ سے حاصل ہوئیں آگے) اذکو کا ذکر ہے جو آپ کے کلمات مبارکہ سے میسر ہوئیں پس فرماتے ہیں کہ وہ اور خدات کہ اور وقت نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے (بلالؓ سے) فرمائے (تو بخشی میں ایسے ٹر ہوئیں کہ) اگر شب پر واقع ہو جائیں تو وہ شبؓ نے کی صفت کو خارج ہو جاوے (یعنی) وہ شب صبح کی طرح روز روشن ہو جاوے (شب سے مراد شب العینی النوری نہیں بلکہ مراد وہ قلب جو جبل و ضلال سے تاریک ہو مکتب ہے کہ اذکو اقوال کے بہرے استماع ہی سے بشرطیکہ اندو غیر مانع نہ ہو قبل عمل ہی اذکو قلب میں نور واقع ہو جاوے کیونکہ عمل کی ہمت و شوق تو اذکی ذر سے پیدا ہوتا ہو جیسا کہ شب و روز حضرات اہل اللہ کی حواس میں اسکا تشاہد کیا جاتا ہو اور چونکہ یہ اقوال میں بطریق دلالت الفاظ تو ہوتا نہیں چنانچہ ظاہر ہو کہ دلالت الفاظ کی تو دلالات لغوی یا اصطلاحی پر ہوتی جو ان الفاظ مذکورہ تنویر وغیرہ دلالت الفاظ کی نہیں ہوتی آگے اسی مضمون کو فرماتے ہیں کہ میں اذکو اصطلاح کو (کہ جس کے ذریعہ سے اذکو اقوال پر یہ آثار مرتب ہوتے ہیں) کہ نہیں سکتا (کیونکہ وہ کہنے سے سمجھ میں آتا ہو جیہ کہ واسطہ

ان اہل علم کے نزدیک قوت باطنیہ ہر صاحبِ قول کی خواہ اوس قوت باطنیہ کے امتثال کا وہ خود قصد کرے جبکہ تصرف و ہمت
 کہتے ہیں اور خواہ بلا اوس کے قصد کے اوسکا اثر اہل اسکو برکت و کرامت سے تعبیر کرنا مناسب ہو اور اس قوت باطنیہ کا فعل
 مذکور بالوجدان ہو اور وجدانیات کی تفسیر الفاظ سے کافی طور پر ہوتی نہیں اس لیے یہ کہنا صحیح ہو گیا کہ میں اوس اصطلاح
 کو کہ نہیں سکتا اور اسکو اصطلاح بجا کر اور استعارہ کہہ دیا کہ اسکو حاصل معنی اصطلاح کا اتفاق تو ہے برائے عقین و اشدق
 معنی لفظ سوا ہے معنی موضوع را آن لفظ ہے اسی طرح بیان یہ اثر ظاہر ہے کہ غیر ہے معنی موضوع لہذا اور ایک جماعت کے
 ساتھ مخصوص ہو یہ اثر نہیں یہ اختصاص قوم ہذا اثر متاثر ہو گیا معنی اصطلاحی اصطلاح کے خلاصہ یہ کہ الفاظ سے اس
 اثر مخفی لفظی اللہ کے الفاظہ بلا حکم ہذا الاخر وان وقع انکلم لا فادۃ الخ لہذا اللہی ان اہل الشریعہ کا گویا ایک اصطلاحی
 طریق ہر وجودی انہوں نے کہ سبب بیان میں نہیں آتا حصول کے ارشادات بھی اسی طریق سے قلب غیر منورہ کو مقرر کر دیتے
 ہیں تو بالکل تو اسے کیون نہ زائد النور و کامل التزیین ہو گئے ہونگے آگے اس تاخیر الباطن بلا حکم کی مثالیں ہیں مثال اول
 خود مقرر معلوم ہے کہ آفتاب (برج) حل میں کیا کچھ کہہ دیتا ہے نباتات سے اور نخل پھر بار سے (وَقُلْ لِّمَنْ نُّعْظِيهِ نُحْلُكُمْ بِرَبِّهِمْ يَوْمَ
 الْفَتْحِ) و خرابے زبون کنڈانی انتخاب طلب ہے کہ اسوقت آفتاب کی تاثیر سے نباتات اور جوئے غیر میں ہو جاتے ہیں اور
 الفاظ کا واسطہ نہیں ہوتا پس وہ اصطلاح بھی اسی کے متاثر ہے مثال دوم (خود مقرر بھی معلوم ہے کہ وہ آب زلال
 یعنی بارش کا پانی) ریاحین اور مثال سے کیا کہہ دیتا ہے (تقریرہ کا عرفی شرح اشعر السابین مثال سوم) صنعت حق تعالیٰ
 کی تمام اجزائے عالم کے ساتھ (تاخیر میں) نخل پھر نکل رستے اور الفاظ پڑھنے کے جو جو ماحول سے واقع ہوتے ہیں
 (اس فقرہ میں ایک تو فعل بعد مذکور فی السابین کو تشبیہ دی گئی ہے فعل حق کے ساتھ اور اسی بنا پر اسکو مثال سوم قرار
 دیا ہے پہلی دو مثالوں سے اس میں یہ فرق ہے کہ ان میں فاعلیت بالشیئہ و درجہ ذابہ اور اس مثال سوم میں
 فاعلیت بالشیئہ و درجہ ذابہ اور نفس فاعلیت بلا توقف علی انکلم سبب متاثر میں مشترک ہو اور مشبہ کے ایک مفسرین میں
 فاعلیت مجازاً بالشیئہ یعنی برکت بلا قصد میں اور ایک طریق میں حقیقۃً بالمباشرة ہے یعنی تصرف میں گو بالخالقہ معین یہ
 کلام تھا تشبیہ فعل عبد الفعل الحق میں پس ایک تو اس شعر میں یہ مذکور ہے اور یہی مقصود بھی ہو اور دوسرے اس فعل
 حق کو تشبیہ دی گئی ہے فعل عبد کے ساتھ چون دم و حرف ست ازافون گران آوریہ مقصود مقام نہیں چنانچہ ظاہر ہے
 کہ اوپر سے توضیح ہے مضمون فاعلیت باطن اہل الشریعہ بلا توقف علی انکلم کی اور اس کے لیے صرف صنعت حق کی فاعلیت
 کا ذکر کافی ہو دوسرے اس لیے بھی مقصود نہیں کہ اس میں تاثیر ہوا واسطہ الفاظ ہے بلکہ یہ کہ جب صنعت حق کو مشبہ
 بنایا تو جو اسکو ایسی چیز سے تشبیہ دینا جس میں حرف و الفاظ بھی ہیں جیسے تشبیہ کو منہم کر دیا تو تشبیہ صحیح ہو گیا جواب
 یہ ہے کہ تشبیہ تاخیر کلام اس طرح صرف مروج تاخیر کی بنا پر ہو مع قطع النظر عن کونہ بواسطہ الکلام پس حاصل مقام یہ ہو
 کہ صنعت حق جو پہلے تاثیر ہے مشبہ اور مثال جو تاخیر اہل الباطن کی خوب سمجھو اور اگر کسی کو شبہ ہو کہ مشبہ بہ آلو ہوتا
 ہے تقریر میں مشبہ کا تشبیہ اہل میں سور ادب لازم آتا ہو کہ ذکر افعال حق کو آفرار دیا جاوے بیان فعل عبد کے
 لیے یا کسیکو شبہ ہو کہ مشبہ ہوا تو حیا ہوتا ہے معنی تشبیہ میں مشبہ سے تشبیہ ثانی میں انکمال لازم آتا ہو دونوں کا جواب

یہ ہے کہ علتیہ کا نہ مشبہ کی علت پر ہے نہ اس کی علالت پر ہے بلکہ مدار اس کا فہرہ و فہرہ ہونے پر ہو جس فعل جب مذکور
 خفی تھا اور تاثیر متبع حق اس فعل سے انظر اور سہم ہے اور فعل سحر اس تاثیر متبع سے بوجہ مشابہ ہونے فاعل اور فعل کے
 انظر اور زیادہ معلوم ہے اس لیے دونوں شہین موجب ہو گئیں آگے شہر آئندہ میں تشبیہ اول کے وجہ جامع کی تصریح بخلاف
 توجہ ہے یعنی جذب حضرت حق کا جبکہ اوپر متبع حق سے تعبیر کیا ہے آثار اور اسباب سے صدر باقیین کو تا جو بدون
 حرف اور لب کے (یہ کہتا ہے کہ کلام سے یعنی بدون توقف علی الکلام کے) باب کو بھی پیدا کرتا جو اور ان اسباب سے
 آثار کو بھی پیدا کرتا جو اور گویا جادوگن اشار یا بعض اشار میں کلر گن کا فرمانا بھی عادت ہے لیکن اوپر موقوف تو
 نہیں اور گویا شر قانی اگر کلام بھی فرما دین تب بھی وہ منزه ہے حروف اور آلات سے مگر بیان یہ مراد نہیں ہے کہ کلام
 تو ہے مگر منزه بلکہ بقدر مقام نفس کلام ہی کا واسطہ نہ ہوا مقصود ہے لیکن درجہ تحقق میں نہیں بلکہ درجہ توقف میں جیسا
 ابھی تقریر کی گئی یہاں تک مقصود مقام کا (کہ توجہ تخی مضمون تاثیر باطن اہل باطن کی قلوب طالعین میں) ختم ہوا آگے
 مثال اخیر کے متعلق بطور تہم فائدہ کے تجا ایک مضمون فرماتے ہیں اور وہ مضمون جواب ہوا ایک سوال کا جو اس مثال
 اخیر کے متعلق پیدا ہوتا ہے اور یہ سوال بہت مشہور اور غلامغہ کے متکررین لفاظی لغار کے کلام میں مذکور ہے مائل
 سوال یہ ہو کہ تم جو حادث کو اس شخص میں متبع حق اور جذب حق انہیں فاعل بالارادہ کی طرف مستند مانتے ہو اور
 تاثیر لا اسباب فی آثار بالذات کا انکار کرتے ہو عقل متخیل ہو کہ یہ تعلق الارادہ بالحدوث اگر قدیم ہے تب یہ توجہ
 حادث کا لازم آتا ہے و ہذا غلط اور اگر حادث ہے تو اس حادث میں کلام ہو گا پھر ایک تعلق الارادہ کی ضرورت
 ہو گی ورنہ بھی حادث ہو گا تو اس کو کیسی سطح ایک تعلق کی ضرورت ہے کی سطح غیر متناہی سلسلہ پلا یا جادوگر کا تعلق کو قدیم ہو گا تو لاادو کو
 معلول اور لا کو معلوم ہو گا کی سطح تمام سلسلہ حادث کا قدیم لازم آئے گا بہت جب فاعل بالاختیار والارادہ کا قول ثابت
 نہ ہو تو فاعل بالاضطرار نہیں ہو گا جس سلسلہ اسباب و آثار کی اور تاثیر صورتہ کے قریب ہونے کی توجہ حکم ہو چکی
 ہے اور جواب اسکا اصول متکلیف متحقق پر یہ ہے کہ تعلق الارادہ حادث ہے مگر خود اس تعلق کو ایجاد و مستقل کی
 ضرورت نہیں کہ اس کو پیدا کر کے پھر اس کو کسی حادث کے ساتھ لگا دین بلکہ یہ ایک امر ماضی ہے کسی حادث کے عدم
 سابق پر وجود لاحق کو اختیار خود ترجیح و بدینا بھی احداث ہے اس تعلق کا تو واقع میں احداث اس حادث
 کا ہوتا ہے اسی احداث کو تعلق الارادہ سے تعبیر کر دیا جاتا ہے یہ کوئی جدا چیز نہیں ہے پس حادث کا احداث
 اس تعلق کا بھی احداث ہی ہے ارادہ سے صرف حادث کو بنایا ہے حادث کو ارادہ سے بنانا ہی کو تعلق الارادہ کا حادث
 اور اسی کو احداث متعلق کہہ دیتے ہیں پس تسلسل لازم نہ آئے گا اور ایک تقریر سوال کی یہ ہو کہ اگر فاعل بالاختیار کے
 قائل ہو گئے تو کیا وجہ کہ ایک وقت تک ایجاد کیا پھر ایجاد کیا پس یا تو اس ترجیح کی کوئی علت ہو یا نہیں اگر علت ہے
 تو حادث ہو یا قدیم۔ قدیم تو کہ نہیں سکتے ورنہ ایجاد قدیم ہو یا پس لا محالہ حادث ہے پس اگر وہ بھی صادر عن الاختیار
 ہے تو اس میں بھی تشکیق ہو گی اور اگر عن الاضطرار ہے تو مذہب اختیار کا باطل ہو گیا اور اگر علت نہیں تو ترجیح
 بلا مرجع لازم آتی ہو جو کہ محال ہے جواب یہ ہے کہ اس ترجیح کی کوئی علت نہیں اور ترجیح بلا مرجع اس میں کیستل

معاشرہ گردن حضرت رسول صلی اللہ علیہ وسلم با صدیق و جواب و

سید کونین سلطانِ جهان

دو دنوں عالم کے سردار اور جهان کے سلطان

گفت اے صدیق آخر گرفت

فرمایا کہ اے مثلیں آخر میں بے قوم سے کدیا عطا

تو چرا تنہا خریدی بہر خویش

تم نے تنہا کیوں خریدا اپنے لیے

گفت مادہ و بندگانِ کوئے تو

انہوں نے عرض کیا کہ ہم تو دو دنوں غلام ہیں آپ کو چہ کے

تو مرا میدا رہندہ و یار غار

آپ مجھ کو غلام اور یار غار کر کے رکھے

کہ مرا از بندگیت آزادی ست

کیونکہ مجھ کو آپ کی غلامی ہی سے آزادی ہے

اے جانِ رازندہ کردہ ز اصطفا

اے وہ کہ عالم کو زندہ کر دیا برگزیدگی سے

خواہا میدید جاہم در شباب

میری روزِ شباب میں انہم کے خواب دیکھا کرتی ہے

در عتاب آمد زمانے بعد ازان

عتاب میں آئے توڑی دیر تک - اس کے بعد

کہ مرا انباز کن در مکرمت

کہ مجھ کو بھی شریک کیجو بزرگی میں

باز گواہاں اے پاکیزہ کیش

اپنا مال کہو اے پاکیزہ کیش

کردش آزاد من بر رُوے تو

میں نے آپ کو رو برد آزاد کر دیا

ہج آزادی نخواہم زینہار

کسی وقت آزادی نہ چاہوں گا ہرگز

بے تو بر من محنت و بیدادی ست

بدون آپ کے مجہد محنت اور ستم ہے

خاص کردہ عام را خاصہ مرا

خاص کر دیا عام کو خصوص مجھ کو

کہ سلام کرد قرصِ آفتاب

کہ مجھ کو قرصِ آفتاب سے سلام کیا ہے

از زمینم بر کشید و تاسا
 وہ بجو زمین سے، سان یک کچھ لے گیا ہے
 گفتم این ما خوبا بود و حال
 میں نے کہا کہ یہ مایو لیا اور حال تھا
 چون ترا دیدم بدیدم خویش را
 جب میں نے آپ کو دیکھا اسوقت اپنے آپ کو بھی دیکھا
 چون ترا دیدم محال حال شد
 جب میں نے آپ کو دیکھا تو وہ حال میرا صفت ہو گیا
 چون ترا دیدم من اے روح البلاء
 جب میں نے آپ کو دیکھا اے روح البلاء
 گشت عالی ہمت از تو چشم من
 آپ کی برکت سے میری نگاہ عالی ہمت ہو گئی
 نور چشم خود بدیدم نور نور
 میں نور کی تلاش کرتا تھا سرچنے خود نور اللہ کو دیکھ لیا
 یوسف چشم لطیف و سین من
 میں ایک یوسف کو تلاش کیا کرتا تھا جو لطیف اور سین جو
 در پے جنت بدم در جستجو
 میں جنت کے درپے تھا تلاش میں

ہمراہ او گشتہ بودم ز ارتقا
 اُس کے ہمراہ چلا جا رہا ہوں او اپنے ہوا یکے سبب
 هیچ گرد و مستحیلے وصف حال
 ہلاکین امر حال بھی فی الحال وصف ہو سکتا ہو
 آفرین آن آئینہ خوش کیش را
 آفرین ہے اُس آئینہ خوش و صفت کے لیے
 جان من مستغرق اجمال شد
 اور میری روح غرق اجمال ہو گئی
 مہر این خورشید از چشم فساد
 اس آفتاب کی دھند میری نگاہ سے ساقط ہو گئی
 جز بخوار نی سنگرم اندر ز من
 بجز بے قدری کے زمانہ کے اندر نظر نہیں کرتی
 خور چشم خود بدیدم رشک خور
 میں خور کی تلاش کرتا تھا جو رشک خور ہو کر دیکھ لیا
 یوسف چشم لطیف و سین من
 میں نے آپ کو اندر ایک یوسف مستان دیکھا
 جھٹتے بنو دار ہر جستجو تو
 آپ کے ہر جزو سے ایک جنت ٹالیاں ہوئی

ہست این نسبت بمن مدح و ثنا

یہ میرے اعتبار سے مدح و ثنا ہے

پانچو مدح مرد چو پان سلیم

جیسی اُس مرد راہی سادہ روح کی مدح تھی

کہ بجویم اسپشت شیرت دہم

کہ میں میرے جوین دعوئہ دو گنا جھکو دودھ دو گنا

قدح اُورا حق بدے بر گرفت

اُسکی اس شفقت کو حق تعالیٰ نے بیچ میں لے لیا

رحم من را بر قصورِ فسم ہا

آپ رحم فرمائیے آفات کی کوتاہی پر

ہست این نسبت بموقدح و عجا

اپکے اعتبار سے یہ عجا و عجوبہ ہے

مَرُخدا را پیشِ موسیٰ کلیم

حق تعالیٰ کی نسبت موسیٰ کلیم علیہ السلام کے روبرو

چارقت دوزم من و پیشت نهم

تیرا کنش سید گا اور میرے سامنے رکھ دو گنا

گر تو اتم رحمت کنی نبود شکفت

اگر آپ بھی رحمت فرما دیں تو تعب نہیں ہے

اے وراے عقلا و دہم ہا

اے وہ حضرات کہ عقل اور ادب وام کو اٹھائے ہیں

و تو دن عالم کے سرفراز اور جہان کے سلطان (صلی اللہ علیہ وسلم) جو باری (عقاب میں آئے) بخوبی دیریک (اد) اوس کے

بعد فرمایا کہ اے صدیقِ آخرین نے تو تم سے کہہ دیا تھا کہ مجھ کو بھی (اس) بندگی (یعنی عملِ نیک) میں (کہ اشتراکِ بالائی) میں

شریک کیجو تم نے تمنا کیوں خریدی اپنے لیے یہ بات حضرت صدیق کی بیان سے معلوم ہوئی ہوگی کہ انھوں نے نکل کر

اصلاً نہ خریدے نہ نفع کو نہ نہین خریدی (اپنا مال) اس عدمِ اشتراکِ بالاشتراك کے متعلق (کو اے پاکیزہ)

(تاکہ اسکی مصلحت اور تمہارا عذر معلوم ہونے سے شکایت رفع ہو جاوے) انھوں نے عرض کیا کہ ہم تو دونوں

غلام ہیں آپ کے کوچہ کے۔ (اور شرکت میں خریدنے سے صورتِ آپ اور میں بالک ہوتے اور یہ غلام ہوتے مالا نہ کہ

حقیقت باطنیہ کے اعتبار سے میں بھی غلام ہوں تو غلام ہو کر آپا شریک ہونا ہم تقاسمات کا یہ تو قدر ہے عدم

شرکت کا پھر میں یہ سمجھا کہ اصل مقصود حضور کا ان کے اختر سے اچھا آزاد کرنا ہے جو یہ مقصود اس طرح مال ہو گیا کہ

میں نے انکو آپ کے روبرو آزاد کر دیا (اور ایک مقصود اشتراک سے گو آپ کو یہ مقصود نہ ہو مگر درجہ اسکان میں استخدا

ہو سکتا ہے تو اوس استخدا کے لیے) آپ مجھ کو غلام اور یا رنار (یعنی رفیق صادق کثافتہ کذانی انیاف) کر کے رکھیے

(اور غلام بھی اس حد پر کہ کسی وقت آزادی نہ پا ہو گا ہرگز کیونکہ مجھ کو آپ کی غلامی ہی سے آزادی (کا خیر) حاصل ہے۔ بدو ان آپ (کی خدمت) کے مجھ پر منت اور ستم ہے (یعنی اگر کوئی مجھ کو آپ کی خدمت سے جبراً روکے

تو مجہد بظلم کرے اور میداوی بے ظلم موافق قیاس کے ہو کیونکہ داعی بعضی افعال ہے تو میدا قیاس کی رو سے بعضی
 بے افعال و ظالم کے ہونا چاہیے لیکن خلاف قیاس بیداو بے ظلم آتا ہے کذا فی انبیاء سویان ادی قیاس کے
 موافق استعمال کیا گیا آگے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی منت اور فضائل اور اپنی تقصیر احصائیا سے عرض کرتے ہیں
 (اے حضرت) کہ جنھوں نے ایک عالم کو زندہ کر دیا برگزیدگی سے (یعنی عالم کے آحاد کثیرہ کو دولت اصطفا سے شرف
 فرمایا پس عالم سے مراد جامعیت کثیرہ نہ کہ تمام عالم آخر نے ترجمین اتفاق ایک بڑھا جس کی طرف اشارہ کر دیا اور خاص
 کر دیا (بہت سے) عوام کو (اور) خصوصاً محمد (اس میں شامل ہیں) کہ ایک مقصود اختیار بلال سے
 ثواب داجر ہو سکتا ہے تو آپ کے پاس ثواب کا بہت سا ذخیرہ ہے کہ خلق کی اصلاح و تکمیل فرماتے ہیں رہا یہ کہ ذخیرہ
 کثیرہ کے بعد بھی حاجت ثواب خاص کی رہتی ہے سو وہ ثواب خاص خود اشتراک کی نیت سے حاصل ہو گیا۔ رہا یہ شعبہ کہ
 نیت کا ثواب نفس عمل کو برابر نہ ہوتا ہو اسکا جواب یہ ہے کہ ممکن ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے کسی نہ ہو جیسا
 حدیث میں ہے کہ صلوة قائداً اجر نصف ہے صلوة قائماً اگر حضور کو برابر ملتا ہے اس شخص کو تو بیان تھا منت
 کا آگے فضائل مذکور ہیں (یعنی میری روح شباب میں اس قسم کے خواب دیکھا کرتی تھی کہ مجھ کو قرص آفتاب نے سلام کیا اور
 (اور) وہ مجھ کو زمین سے آسمان پر بھیجے لے گیا ہے (اور) میں اس کے ہمراہ چلا جا رہا ہوں اور بچے ہو جائے سب (یہ
 خواب دیکھ کر) میں نے گردل میں) کہا کہ یہ (خواب جو میں نے دیکھا تھا) مانجھو لیا (یعنی فساد داغ) اور (ایک نام) محال
 تھا (یعنی محال عادی جسکا وقوع بھی نہ ہوا اور یہ خواب مطابق واقعہ کے نہیں کیونکہ) بھلا کہیں ابر محال بھی ہو گا محال
 عادی ہی ہوا وقع ہو کہ میں (محال) کر سکتا (وصف ہو سکتا ہے) جب یہ نہیں تو اس میں غلغلہ داغ ہے اور محال عادی پر
 عدم وقوع کے حکم سے خوارق میں کوئی شبہ نہ کرے کیونکہ بیان محال عادی سے مراد وہ ہے جسکا بھی وقوع نہ ہو
 سو جو اواقع ہو جاوے گا وقوع کے وقت کہیں گے کہ اسکو غلطی سے محال عادی سمجھا تھا پس کسی ممکن عقلی پر کیسوت
 بھی اسکا حکم کرنا یعنی صحیح نہیں ہو سکتا جب تک کہ کسی دوسری مستقل دلیل سے تیقن انتفاء وقوع کا نہ ہو مثلاً دلیل
 شرعی سے ثابت ہو گیا کہ مغفرت کا فرق نہ ہوگی تو اس ممکن عقلی کو یقین محال عادی کہہ دیں گے اور جان ایسی
 مستقل دلیل نہ ہو دامن استحالہ کا حکم یعنی صحیح نہ ہو گا چنانچہ خود اس مرنی فی النام پر باعتبار حقیقت تعبیر یہ کے
 اس حکم استحالہ کا غلط ہونا اخیر میں ثابت ہوا اور ظاہری حقیقت پر بھی کیسوت استحالہ کا حکم یعنی صحیح نہیں اور شرعاً
 میں جو محال کہا گیا ہے اسکی صحت لازم نہیں کیونکہ یہ حکایت ہے قبل سلام کی تو اسوقت ایسی غلطی مستبعد نہیں قائم
 ابر محال میں اس خواب کو غلط سمجھتا تھا (مگر) جب میں نے آنکھ دیکھا (اور سوت) اپنے آپ کو بھی دیکھا (اور معلوم ہوا
 کہ الحویش کہ سلام منس طار تھا فوق السما کی مجھ میں قابلیت ہے اور وہ خواب صحیح ہو سکتے ہیں پہلے مجھ کو اپنی
 حقیقت معلوم نہ تھی اس لیے ان امور کو محال سمجھتا تھا اور جب اپنی حقیقت آپ کے ذریعہ سے مجھ کو معلوم ہوئی تو
 آپ کی مثال آنکھ کی کسی ہوئی سو) آفرین ہے اس آئینہ خوش وصف کے ہے (اس میں انکشاف ہے خطاب کو
 تثبت کی طرف اور کشش سے مراد وصف ہے مجاہد اطلاقاً خاص علی اعمام اور صرف اعتقاد استحالہ ہی مبدل

وہ خواب دیکھ کر میں نے گردل میں

ایک مکان میں بھلا بلکہ امکان سے متجاوز ہو کر وقوع کا مشاہد ہو گیا چنانچہ جب میں نے آپ کو دیکھا تو وہ حال میں وضع
(ثابت فی الحال) ہو گیا دیکھنے سلام بخش وار تھا فرق اس کا مشاہد بھی کر لیا اس طرح سے کہ وہ آفتاب آپ میں
اور وہ سلام آپ کی توجہ اور سلامت بخشی از غلط روی ہے اور وہ ارتقاء و ترقی اسلام ہے اور آپ کی برکت کی میری
روح غرق اجلاں ہو گئی دیکھنے حضرت حق کے اوصاف جلیلہ کے مراتب میں مستغرق ہو گئی اور دوسرے دلائل سے
بھی ثابت ہے کہ صورتہ مرئی فی المنام پر جو استحالہ عادیہ کا یعنی حکم کیا تھا وہ کسی بھی اصلاح ہو گئی کہ علوم و انوار
اسلام سے سب حقائق ضروریہ صحیح طور پر منکشف ہو جاتے ہیں اور ممکنات غیر واقعہ کے وقوع و عدم وقوع دونوں
کا محض ہونا واضح ہو جاتا ہے اور چونکہ فخر بالا سے آپ کی تشبیہ آفتاب کے ساتھ مفہوم ہوتی ہے جیسا کہ اس کی شرح میں
اوس کی تقریر گزری ہے بقول اس طرح سے کہ وہ آفتاب اکثر اور یہ مومن ہے آفتاب کی ممانعت کو اس لیے آگے
درجہ ایام کے لیے کہتے ہیں کہ جب میں نے آپ کو دیکھا اسے روح البلا درجہ کہ سبب رشا و دمار اس کا لار حرم
العالین عالم کا لقا آپ ہی کی برکت سے ہے اس لیے آپ کو روح سے تشبیہ دی کہ اوس سے بقا ہے حیات
بدن کا تو آپ کو دیکھ کر اس آفتاب (نظارہ ہری) کی وقعت میری نگاہ سے ساقط ہو گئی (تو اس آفتاب کی آپ کے
سامنے کیا حقیقت ہے جو کائنات و مسادات کا احتمال ہو اور نہ تشبیہ سے یہ مقصود جو مناسبت من وجہ کافی ہے
اور اوس مناسبت کی بنا پر خراب اس شکل سے نظر آیا اور منہ اہل میں مجھے محبت ہو مگر محبت مستلزم ہے وقعت کہ
اس لیے بجز منہ مقام مجاز و وقت کے معنی لیے گئے آگے کہتے ہیں کہ صرف ایک آفتاب ہی کم وقعت نہیں ہوا بلکہ
آپ کو دیکھنے کے بعد آپ کی برکت سے میری نگاہ (بہت ہی) عالی ہمت ہو گئی (اس لیے) بجز بقدری کے زمانہ کے
نذر نظر نہیں کرتی (یعنی آپ کے سامنے آفتاب اور تمام عالم کم نظر آتا ہے اور ظاہر بھی ہے کہ آپ سب سے بہت
مفضل ہیں پس یہ دیکھنا مطابق واقعہ کے ہے پس خواری سے مراد یہ ہے کہ تحقیر کا ناشی ہو کر میرے جیسے بعض افراد
ایمان سے بھی خارج ہیں اور لفظ زمین یعنی آسمان بھی مستعمل ہوتا ہے جبکہ زمین کے مقابلہ میں واقع ہو سوا اگر
یمان اس قید سے توسع کر کے یعنی آسمان لینا صحیح ہو بنا براس کے کہ حکما کے نزدیک زمانہ نام ہے حرکت
فلک لافلاک کا پس سبب بول کر سبب مراد لیا جاوے تو فخر سابق کے بہت مناسب ہو گا کہ وہ ان تفضیل علی الشمس
تھی یہ ان تفضیل علی السار ہے اور اوس خواب میں بھی غسل و درسا و دونوں کا ذکر تھا اوس کی مناسبت یہ معنی
ہو گئے کہ آپ کو اد آپ کے طریق یعنی اسلام کو دیکھنے کے بعد اس آفتاب و اس سار کی وقعت نہیں رہی تو خواب
میں سمجھ آفتاب اور اسلام کو آسمان سے تشبیہ دی گئی اور ایک نسخہ میں زمین کی جگہ مہن پر بیٹے رونق مونیہ
اس پر کوئی نہ معنوی اشکال ہو جیسا کہ زمین معنی عالم میں تھا جس کو میں نے اس قول میں رفع کر دیا پس خواری
سے مراد دل اور نہ لفظی اشکال ہو جیسا کہ آسمان لینے میں محمل ہے کہ بیان زمین کے مقابل استعمال نہیں کیا
گیا ہے اور آپ کو دیکھنے کے بعد زمین کو دنیا کا حقیر ہونا ظاہر ہی ہے یہ ان تک تفضیل تھی آپ کی آفتاب اور
زمانہ یا فلک اور مہن پر اور یہ سبب جزا عالم شہادت کے ہیں آگے بھلا کرتی کے تفضیل ہے آپ کی عالم غیب کے

اجزاء پر یعنی) میں نور کی تلاش کرتا تھا سو میں نے (آپ کو دیکھا تو) خود نور انوار کو دیکھ لیا (اور) میں خود کی تلاش کرتا تھا سو میں نے خود درخشاں ہو کر دیکھ لیا (اور ہر چند کہ عام ہے انوار باسوت و ملکوت کہ لیکن اصل عالم نور ملکوت بھی ہے) کہ وہاں میں ملاک کا اصل مقام ہے جس کی نسبت حدیث میں ہے غلظۃ من نور او کا قال میں مطلق کا کامل پر عمل کرنا زیادہ مناسب ہے خاص کر اوس کا اقتران حور کے ساتھ بھی اس کا قرینہ ہو سکتا ہے یعنی قلب آپ کے دیکھنے کے کبھی اہل ادیان سادہ سے ملاک و حور کا ذکر سنکر اہل ان کے قرب کا شاق ہوتا تھا مگر آپ اوس نور کے بھی نور میں اور حور سے بھی افضل ہیں چنانچہ آپ کا مبداء الا نور ہونا آپ کی اولیت نور سے اور آپ کا افضل الخلق ہونا جس میں حور بھی ہے ظاہر اور ثابت ہے اور چونکہ عالم غیب افضل ہے عالم شہادت سے اس تفصیل کا تفصیل سابق سے اعلیٰ ہو گا مگر آپ کے بھی عالم غیب کے مضمون کا فقرہ ہے یعنی) میں ایک یوسف کو تلاش کیا کرتا تھا جو طیف الدہین ہو (مگر) میں نے آپ کے اندر ایک یوسفستان (یعنی علیٰ جناح یوسف ہائے کثیر) رکھا (چونکہ) میں اس شعر کو فقرہ مضمون مطلق عالم غیب کے کچھ ایسے اس بنا پر یہ معنی ہر گز کہ میں اہل ادیان سادہ سے نجات آخرت کا عقائد و اعمال پر موقوف ہونا مگر اسی کی تلاش میں تھا جو باعتبار حسن البانی کے یوسف سے تعبیر کیا گیا سو میں نے آپ کو تمام ادیان برحق کے اوصاف کمال و تکلیف کا جامع پایا اسی جامعیت کو یوسفستان سے تعبیر کیا گیا اور چونکہ اسی ہونا موقوف ہے اتصال عالم غیب پر نیز اوس پر فیوض عالم غیب سے وارد ہوتے ہیں جن سے وہ ہدایت کرتا ہے نیز ہدایت اوسکی عالم غیب کی تفصیل کی طرف ہے ان وجہ سے وہ ہادی من حیث ہادی انبیاء عالم غیب سے جو خصوص جبکہ یہ بھی دیکھا جاوے کہ ہادی حقیقت میں روح ہے اور روح عالم غیب سے ہوا اوس میں خود اجزائے عالم غیب مذکورہ فی اشعار سابق علیہ سے بھی اس لیے ترقی ہے کہ انبیاء افضل ہیں ملاک و حور سے پس معنی یہ ہو گئے کہ آپ ملاک و حور سے تو کیوں نہ افضل ہوتے خود انبیاء سے بھی افضل ہیں آگے بھی تمہارے اسی مضمون کا عنوان دیکھ لیتے) میں جنت کے درپے تھا (اوسکی) تلاش میں (مگر) مجھ کو آپ کے ہر جزو سے ایک جنت نمایاں ہوئی (چونکہ) جو چیز کسی کے ہر جزو سے نمایاں ہو وہ ظاہر ہے کہ اوس کے تابع ہوتی ہے اس لیے یہ کہنا یہ ہوا اس سے کہ جنت آپ کے تابع ہوا (اور مراد اس سے بقدر یرضات دخول جنت کا تابع ہونا ہے اور چونکہ یہ علم شعر ہذا میں کسی قید کے ساتھ مقید نہیں اس لیے اپنے اطلاق سے عام ہو گا تمام دلائل جنت کو جن میں انبیاء علیہم السلام بھی داخل ہیں پس وہ بھی دخول جنت میں آپ کے تابع ہونے چنانچہ حدیث میں بھی ہے کہ سب سے اول میں ہی جنت کا دروازہ کھلاؤ گا پہلے اس سے حضور کی تفضیل تمام انبیاء پر ثابت ہوئی اور یہی مضمون سابق میں بھی تھا صرف عنوان و دوسرا ہے آگے فضائل کے بعد اپنی تفصیل جہاں سے ذکر کرتے ہیں جیسا غور و اے جہاں را زندہ کردہ الخ کی تمہید میں وجہ ربط میں ذکر کیا گیا ہے پس فرماتے ہیں کہ (یہ سب) میرے اعتبار سے ملح و ثنائے (لیکن) آپ کے اعتبار سے یہ عیب و جہ ہے (کیونکہ) آپ کے کمالات اس سے بہت زیادہ ہیں مگر میرے علوم استے ہی ہیں) جیسی اس مردِ داعی سادہ روح کی مدح تھی

حق تعالیٰ کی نسبت موسیٰ کلیم علیہ السلام کے رب و ربود کہ (اے اشرار) میں تیری جو زمین و مومن و کفار (اور) تجھ کو دوسرے
دو دنگا (اور) تیرا کشف ہو دنگا اور تیرے سامنے رکھ دنگا (معاذ اللہ) اس کی اس منقصت کو حق تعالیٰ نے
مخ میں لے لیا (جیسا فقیر دوم میں مذکور ہے سو اس طرح) اگر آپ بھی رحمت فرما دیں (اور اس طرح ناقام کو قبول
کر لیں) تو تعجب نہیں ہے۔ آپ رحم فرمائیے (دہارے) انعام کی کوتاہی پر اسے (حضرت) کہ عقول اور اولام سے
آگے (مجاور) ہیں دینے مذکور یک گلیات کہ عقل ہے آپ کے کمال کا اور اک کہ سکتی ہے اور نہ محدود یک مجزیات
کہ وہم ہے) ف ششش بہر دوشین معجز و ششش لہین اول حملہ دانی معجز ہر دفت بعظم حرفین اولین و زیادت ہمزہ
در اول نیز یعنی چون کذا فی العیاض وغیرہ یا خاک حضرت صدیق کی لسان سے حضور کے وہ فیوض مذکور تھے جو
اوپر فائض ہوئے۔ آگے بطور انتقال کے مولانا کا مقود ہے جس میں آپ کے فیوض کا عام ہونا
تمام امت کے لیے مذکور ہے۔

اَیُّهَا الْعَشَّاقُ اِقْبَالَ جَدید

اے عاشق ایک اقبال جدید آیا ہے

ز ان جہان کو چارہ بچارہ چوست

ایسے عالم سے کہ وہ چارہ جو بچارہ کا ہے

اَبَشِّرُوا یَا قَوْمِ اِذْ جَاءَ الْفَرْجُ

خوش ہو جاؤ اے قوم کیونکہ کنائش آگئی

آفتابے رفت در کازہ ہلال

ایک آفتاب گیا ہے ہلال کے جوڑے میں

زیر لب میگفتی از ہم عمرو

تم زیر لب کہتے تھے خوف دشمن سے

میدم در گوش ہر نگین بشیر

بغیر جینے آپ ہر نگین کے کان میں پونکتے ہیں

از جہان کہنہ نو در رسید

ایک عالم کہنہ سے تازہ پہنچا ہے

صد ہزار ان نادرہ عالم در دست

لاکھوں نادرہ عالم کے امین ہیں

اَفْرَحُوا یَا قَوْمِ وَتَذَرَالِ الْحَرَجُ

خوش ہو جاؤ اے قوم تحقیق زائل ہو گئی تنگی

در تقاضا کہ اَرِحْنَا یا ہلال

تقاضے میں ہے کہ اے ہلال ہر راحت دے

بر منارہ رَوُگِو۔ کور می او

منارہ پر جاؤ کہو۔ اُس کی آنکھیں پھٹیں

خیز اے مدبر روا اقبال گیر

اُدھ اے ادا بار اے اقبال کا ہمت اختیار کر

اے درین صدف درین گندہ و شیش

اے شخص کہ اس مجلس در اس گندگی اور جو نہیں بتلا

چون کنی خامش کنون ای یار من

آپ خاموشی اب کس طرح کیجے گا اے میرے محبوب

آنچنان کہ شد عذو رشک خو

غالب ضد طینت ایسا بھرا ہوا ہے

میند بر روش ریحان کہ طریست

اے گندہ پر کوئی بول مارتا ہے جو کہ تازہ ہے

می شکنجہ حور و دستش میکشد

خود چکی لیتی ہے اور اس کا ہاتھ کھینچتی ہے

این کنشاکش چلیست بر دست و تنم

یہ کھینچا تانی میرے ہاتھ اور بدن پر کیا ہو رہی ہے

آنکہ در خواہش بھی جوئی ولیست

جو کہ تو خواب میں تلاش کرتا ہے وہی ہے

زان بلا پا بر عزیزان بیش بود

اس سبک بیانات مقبولین پر زیادہ ہوتی ہیں

لاغ باخوبان کند در ہر رہے

وہ پیڑ چاڑھا اہل حسن سے ہر راہ میں کیا کرتا ہے

ہین کہ تاکس نشود ز شستی خم

ایں تاکہ کوئی شخص نہ لے تو زشت ہو خاموش ہو جا

کزین ہر موبر آمد طبل زن

ایسے کہ ہر گھنٹہ سے تو طبل زن کا ہر ہو چکا ہے

گوید این چندین دہل را بانگ کو

کہ اس قدر دہل کو بھی پوچھتا ہے کہ آواز کہاں ہے

اوز کوری گوید این آسیب چیست

وہ اندھے ہوئے سب کتا ہے کہ یہ تکلیف کیا ہے

گو رحیران کز چہ درد می کند

اے صاحب جان جو کہ کس وجہ سے تکلیف دے رہی ہے

خفته ام بگذارتا خواہے کم

میں تو غور باقا چھوڑ دے تاکہ میں نہ رہوں

چشم بکشا کان مہ نیکو پے ست

آنکہ تو کھول کر دہی ماو مبارک قدم ہے

کان شمش یا را باخوبان نمود

کہ یہ پیڑ چاڑھو نے اہل حسن سے کیا ہے

نیز کوران را بشور اند گے

کبھی اندھوں کو بھی پریشان کر دیتا ہے

تا غریب و از کوئے کوران بر جہد

خوش را یکدم بدین کوران و بد

حاکم اندھون کے حملے سے غرور و دل بند ہو

اپنے کو کسی وقت ان اندھون کے ہاتھ میں بھی دیکھتا ہے

دیان ہے آپ کے فیوض کے عوم کا امام امت کو جیسا اوپر مذکور ہوا پھر غراہ اوس فیض کی قبول کس جیسا امت بابت کیا گیا
 کر جیسا ان کے جو کمال میں ہے اسے اسے افتخار کیا بل قبل جدید آیا ہے (فجاء) مقدر لبریزہ المقام مراد اس سے فیض محمدی ہے کہ
 اوس کا نظیر اس کے قبل دیا تھا اس لیے جدید کیا گیا اور اس خطاب انکشاف سے اور خطاب کینہ یا قوم سے عوم
 اوس فیض کا منہم ہوا کیونکہ خطاب بشارت اوس ہی کو عادی ہوتا ہے خلی مالت مقتضی بشارت کو جو جس جب خطاب
 عام ہے تو اوس اقبال کا سب کے لیے آنا بھی عام ہو گا اور وہ اقبال) ایک عالم کمنہ سے تازہ ہو چکا ہے (عالم کمنہ سے
 مراد عالم ملکوت ہے اوس کا کمنہ ہونا ظاہر ہے محد و نامی اور گویا ہر ائین امن و ارضیات بھی شریک ہیں کیونکہ یہی آسمان
 کے قریب ہی پیدا ہوئی ہو مگر خود ادنیٰ جو کہ بوجہ بوز فیض مذکور کے ہونے کے مقصود بالکلم ہے سب انواع ارضیہ کے بعد
 پیدا ہوا ہے تو حد و اس کا بہت متاخر ہے اس لیے ملکوت حدیث میں بھی اس سے اقدم ہوا اور لہذا ابھی اس لیے کہ
 ملکوت میں تغیر نہیں ہے یا کہ جو ارضیات کا تغیر بہت زیادہ ہے اور عدم تغیر اقلت تغیر حکم بقا کے مطابق آنے میں اتنی
 اور اولیٰ ہے اور اوس فیض کا ملکوت کو آنا اس طرح ہے کہ آپ پر وحی ہو کہ آپ سے دوسروں کو ہو چکر فیضیاب کرتی ہے
 عالم غیب سے آتی ہو جو حمل ہے تمام فیوض کی اور دوسرے مصرعہ میں جواز جان آیا ہے آگے اس سے بدل واقع ہوا ہو
 ان جان آئے یعنی وہ اقبال) ایسے عالم سے (آیا ہو) کہ وہ چارہ مجبوجارہ کا ہے (مگر وہ بے خبر سے زیادہ کون بچا
 ہو گا کہ متعرض ہے بلائے زورمان و عذاب کے لیے اس فیض سے اوسکی دستگیری ہوتی ہے اس فیض کے اعتبار سے اوس
 عالم کو بھی چارہ جو کہد یا کہ وہ معدن و منبع ہو اوس فیض کا اور وہ عالم ایسا ہے کہ لاکھوں نارات (و عجائب) عالم
 (الکائنات) کے اوسین (موجود) ہیں (عالم کائنات سے مراد عام ہے کہ شامل ہو غیبی شہادت یعنی ملکوت و ناسوت کو
 ترقی ہے اوس عالم کے وصف میں کہ ایک چارہ جو ہے بچا رہی کیا ہے اوسین لاکھوں اوصاف عجیبہ میں حتیٰ کہ اوسکا
 ایک فیض جو کہ وحی قرآنی ہے اوسکے باب میں حدیث ہے لایستغنی عما مرہ تو مجموعہ عالم بقدر رحمت کو شامل ہو گا
 حتیٰ کہ اوس کے کائنات کے عجائب ہوتے ہی کے سبب بہت سے اہل بدعت ان کائنات کے منکر ہو گئے جیسے وزن
 اعمال و قبول صراط اور خود وجود ملائکہ و حور و نعمات جنت و مثل و کک آگے قریب ہے اوس اقبال جدید کی آمد پر
 جو کہ بواسطہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پہنچا جسکا حاصل ظاہر و سرور ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی آمد مبارک
 پر یعنی خوش ہوا دے قوم (یعنی تمام امت محمدیہ) کیونکہ کثائش (اور آسائش) آگئی (یعنی سب کثائش کا گیا
 کز ذات نبوی ہوا) خوش ہوا دے قوم تحقیق زائل ہو گئی تھی (یعنی مصیبت دور ہوئی) سامان آیا کیونکہ سب کا
 متباع دفع ہے ہر کلفت و محروبت کا آگے آپ کے افاضہ کا طریق اولیٰ قاسم کے لیے آفتابے
 ان کچھین اور پھر سام کے لیے مسدود درگوشش ہر نگین آئین بستلائے ہیں کہ

ایک آفتاب گیا ہے بلال کے چہرے پر سے (اور وہ آفتاب اس آفتاب سے مین (بھی) جو کہ اسے بلال ہو راحت دے
(اسی) اشارہ جو دو تعین کی طرف ایک قصبہ بلال کا جو آگے آتا ہے کہ حضور را دن بلال کی عیادت کو مطلب میں تشریف
لے گئے تھے اس مقام کے دو شعر یہ ہیں۔

مصطفیٰ بہر بلال با شرف	رفت از بہر عیادت آن طرف
رفت پیغمبر بہ رغبت بہر او	اندر آخر آمد اندر جہر

دوسرا قصبہ بلال کا کہ حدیث میں ہے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس لئے ارشاد فرمایا تھا کہ اگر خدا بلال کو بھیجا تو ان
دیکر نماز سے فارغ ہو جاؤ کہ قلب کو راحت ہو کہ حق تعالیٰ کا فریضہ ادا ہو گیا پس مصرعہ فانیہ قید اور حال نہیں مصرعہ قول
کا کہ رفت در حالت تقاضا جیسا کہ ظاہر تشبیہ ہوتا ہے بلکہ جملہ مستقل ہے بتقدیر مبتدا و حذف رابطہ ذکر خبر یعنی آن
ذات پاک در تقاضا هست اے جیسا کہ احقر نے اس کے ترجمہ میں اس کی طرف اشارہ کر دیا ہے مطلب و دونوں جملوں کا
یہ ہے کہ آپ اے فیض رسان ہیں کہ اپنے خادموں پر ہر طرح کی نوازش فرماتے ہیں چنانچہ ظاہر ہی مرض میں بھی پیگیری
فرماتے ہیں کہ بلال کی عیادت فرمائی اور باطنی مرض میں بھی چارہ جوئی فرماتے ہیں کہ بلال کو زہاب حاصل کرنا کچھ طریق بتلایا
جو کفارہ ہوتا ہے سینات کا اور مشترک طور پر یہ دلیل ہوا کہ کمال شفقت و توجہ کی اور یہ اہل ہے فیوض و برکات کی
حاصل ہے ہوا کہ کچھ فاضلہ کا طریق بھی نہیں کہ آپ کی طرف کوئی توجہ کرے تو آپ متوجہ ہوں بلکہ خود بھی تاجد و توجہ
فرماتے ہیں اور ایسے شیوخ کا بہت زیادہ فیض ہوتا ہے اور آفتاب اور بلال کا تقابل معنی نفوی کے اعتبار سے
لطافت لفظیہ شعریہ کو بڑھاتا ہے آگے تہہ ہے خطاب نبوی ارجحاً بلال کے لیے کہ اسے بلال (م) دم ابتدا سے اسلام
میں خدا کا نام بعض اوقات بصلوت) زیر لب کہا کرتے تھے خوف شہن کرد اور اب) منارہ پر جاؤ اور بعض اوقات
خدا کا نام اعلان کے ساتھ) کہو (گو حدیث سے) اس کی آنکھیں پھوٹیں (م) کہ اس کی کچھ پروا نہ کرو کہ کسی کو ناگوار ہو گا یہ ایسا
جملہ ہے جیسے بولتے ہیں دان و غم انظر اور میں نے جو تقریر ترجمہ کی کہ اس سے دو شبے دور ہو گئے ایت یہ کہ ابتدا سے
اسلام میں یہی قبل ہجرت اذان کماں تھی جسکو حضرت بلال خفیہ کہتے تھے اسکا جواب اس لفظ سے ہو گیا کہ ابتدا سے
اسلام میں خدا کا نام۔ باقی یہ کہ پھر بمنارہ روگو اسکا خاص طور مقابل کیا ہو کیونکہ منارہ پر تو اذان ہوتی
تھی اور سیاق سے خاص تقابل کا مقصود ہونا تھا ہر موتا ہے کہ قول تو دونوں جگہ ایک ہو صرف اعلان و خفیہ کا
تقابل ہو تو مصرعہ ثانیہ کے ترجمہ میں میرے اس لفظ کا کہ بعض اوقات خدا کا نام (م) تلخ یہ حل ہو گیا یعنی دونوں جگہ
مقول خدا کا نام ہے اول جگہ غیر اذان دوسری جگہ بعض اوقات دوسرا شبہ ہے کہ حضرت بلال تو ابتدا سے اسلام
میں بھی نام حق کا اقرار کرتے تھے پھر زیر لب کے کیا معنی جواب کا میرے اس قول کو کہ بعض اوقات بصلوت (م)
ہو گیا کیونکہ جو قصبہ اوپر احد حدیث کے کا اور اندازہ اٹھانے کا نہ تھا ہوا ہے وہ اسوقت کا تھا جبکہ اسکا قرآن ہی
کی ذات پر تھا کہ وہ اُسکو سستے تو پھر جہے و جمع میں آگئے اور کسی وقت انہما سے مجمع پر ایک ہی اسلامی

مصلحت پر ضرر پہنچے اور وقت اختیار ہی افضل ہے جو خانجہ حضرت صاحبہ سے بڑے بڑے کام حروب وغیرہ میں
 اس فناء و کتمان و توریہ سے لبر ہیں کسب بن اشرف کا قتل اور غزوہ احزاب میں کفار میں باہم تفریق ڈالنا وغیرہ ایک
 کسب لائیف علی مطالع الحدیث تو ایسے وقت میں حضرت بلائی نے بھی اختیار کیا ہو گا پس مشکل جاتا رہا باقی یہ کہ پھر
 ازہم عدو کے کیا معنی اسکی علت تو خوف نہ ہو بلکہ مصلحت ہوئی وہ بات یہ ہے کہ خود اس مصلحت کی رعایت کا سبب بھی
 تو وہی جامع عدو ہے کہ اسلام کو ضرر پہنچا دیکھا کہ خود ایک شخص کو اپنی ذات کی ضرر کا اندیشہ نہ تھا اب سب شبہات دور
 ہو گئے اور ان دو دشمنین طریق افاضہ کا خاص کے لیے یعنی شلاً باطل و ہلاک کے لیے مذکور تھا آگے طریق افاضہ کا عام
 کے لیے مذکور ہے جیسا میں نے ان دو دشمن کی تسمیہ میں بھی لکھ دیا ہے پس فرماتے ہیں کہ آپ کا افاضہ ان ہی دو کے
 ساتھ خاص نہیں بلکہ بشیر یعنی آپ پر تنگیں کے کان میں پھونکنے ہیں اگر اور اسے ادبار دے (اور) اقبال کا رستہ
 اختیار کرے اسے شخص کہ اس شخص اور اس گندگی اور جو ن میں مبتلا ہے (تنگیوں سے مراد) یا تو وہ شخص جو راقی طلب
 کر رہا تھا اور نہ ملنے سے تنگیں تھا اور یہی راہ نہ ملنا ادبار تھا پس اسکو تنگیوں کا اعتبار حال کے جو اور بد برکتا باعتبار
 ماضی کے پس اسکو یہ خطاب ہو گا کہ اے طالب لے وہ اپنا مطلوب بہتہ میری بدولت دیکھ لے اور اختیار کر لے اور
 یا مراد اس سے مطلق گمراہ ہے اور یہی ظاہر ہے بقریہ جواب آئندہ میں کہ تا کس کی سیاحتی تقریر وہ اسکو بدر کرنا تو
 باعتبار حال کے جو اور تنگیوں کا اعتبار آں اور آخرت کے جو کہ جب عقوبت دیکھی جائے تو تنگیوں ہو گا اسکو خطاب
 یوں ہو گا کہ اے بد بخت اپنی بد بختی کو چھوڑ کر اس راہ کو مطلوب بنائے اور اختیار کرے کہ او بار یعنی گمراہی اور
 تنگیوں سے عقوبت سے نجات ہو اور طالب غیر قابل لقن بھی حکماً اسی دور سے معنی میں داخل ہو یعنی مدبر مطلق
 وغیر ناجی عن الادبار اور جس کو مراد بھی تنگی قلب کی جو کفر سے ہوتی ہے کما قال تعالیٰ ومن یردان یغلب یجعل
 صدرہ صیقا حرا کما نالیقہ تقد فی السما اور گندگی بھی کفر کو کہا کما قال تعالیٰ فاجتنبوا الرجس من الاوثان اور جو دن
 سے مراد شیاطین کہ حسب حدیث رگون کے اندر رہتے ہیں سب کا خلاصہ یہ کہ اے مبتلا سے کفر یہ ہر ایک مقولہ ہوا بشیر
 کا جس سے مدبر کو خطاب ہے اے مصرعہ ثانیہ میں جواب ہے مدبر کا بشیر کہ کہنے وہ مدبر کہتا ہے کہ بامین دکان میں تو
 کما جیسا مدبر دگوش دال ہے مگر زور سے مت کہنا تاکہ کوئی سن نہ لے تو زشت ہے (کہ ایسی زشت بات کہتا ہے) خاموش
 ہو جا اور بعض نغون میں زشتی کی جگہ رستی ہے یعنی اب تو جو اس کے کسی نے سنائیں میں نے ہی سنا تو ایذا و
 کلفت سے چھوٹ گیا اسکو غنیمت سمجھ اور خاموش ہو جا اس کا حاصل خیر خواہی کے پیرا میں نامح کو روکنا جو مطلب
 یہ کہ بشیر تو نہیں پہنچا تا ہے کہ کلفت و عقوبت سے نجات ہو اور یہ مخاطب اسکو بولنے نہیں دیتا اگر اور تنگیوں سے
 مراد طالب ہے تو یہ کہنا وضوح حق سے قبل ہو گا اور ایک مدبر ختم ہو جاوے گا اور اس کے ختم کے ساتھ اس پر وہ
 ملاست جو اشعار آئندہ میں مذکور ہے نیز ختم ہو جاوے گی اور یہ حالت بعض طالبین ناقص انعم کی ہوگی ورنہ اکثر
 طالبین نے تو اول ہی وہاں میں حق کو قبول کر لیا ہے اور بعض کو باوجود طلب کے علاوہ نقصان فہم کے کہ ایک
 مدبر ختم ہو سکتا ہے بعض عوارض نفسانیہ بھی مانع ہوئے ہیں جو ختم نہیں ہوتے جیسے ہر قل کو اور بعض علما سے

یہ دو کلمہ استغون علی الذین کفروا ظاہراً ہم ماعرفوا کفروا بالآیۃ تو اس بعض اخیر کا یہ کنا ہمیشہ ہوگا اور اس طرح اگر
 انگلیں سے مراد مطلق کافر غیر طالب ہو تب بھی اس کا یہ قول بین کر لیں ہمیشہ ہوگا اور اس قول بین کر لیں کے اطلاق سے
 ظاہر ہی معلوم ہوتا ہے جو انگلیں سے مراد وہ ہیں جن سے حق کو قبول نہیں کیا خواہ غیر طالب ہو یا طالب کی قسم دوم
 لینے متبع غرض انسانی ہو جیسا عقرب و پر بھی اس مقولہ کو قرینہ اسکا ظہر یا بے اور مید مدد گوش لیں اس سے یاد کرو
 جو اب بین ماکس نشود اے یہ نہ بجا جاوے کہ یہ دعوت خفیہ تھی یا نہ براہ صفت خاص خاص طالب سے سب کو
 عام تھی یعنی ملاوہ خطاب عام کے خصوصیت کے ساتھ بھی ہر ایک کو فرماتے تھے چنانچہ لفظ ہر انگلیں اسی گل افرادی
 پر دل ہر اور اسی خصوصیت کے سبب مدد گوش کیا گیا ہے پس اس خصوصیت کی وجہ تو حق صفت مگر بدگمان کافر
 سمجھے کہ اسکی وجہ ہے عدم اعلان اس لیے اس گمان پر کہ ابھی اور دن کو یہ دعوت نہ پہنچی ہوگی حضرت بشیر کو
 نصیحت کرتے ہیں کہ ہم سے کہو تو گناہ گرا یہی غیر واقعی بات اور سے مت کہنا اس دعوت کو عام مت کرنا چو کہ انکی یہ
 نصیحت مرکب ہر دو جزو سے ایک جزو درخواست خاموشی کی دوسرا جزو یہ خیال کہ ابھی تک یہ دعوت عام نہیں
 ہوئی اور یہی خیال مبنی ہے اس درخواست کا ورنہ خاموشی کی درخواست بہ پیرایہ غیر خواہی بحث ہوتی اس لیے
 مولانا آگے دو دن جزو دن کو رد فرماتے ہیں درخواست کے مقابلہ میں خود ایک درخواست کرتے ہیں اور
 خیال کی تعلیم اور اس پر ملامت و تشبیہ کفار کی کرتے ہیں پس اولاً حضور سے درخواست کرتے ہیں کہ آپ
 خاموشی اب کس طرح کیجیے گا میرے محبوب (یعنی خاموشی نہ کیجیے نوب فرمائیے یہ مضمون اور مضمون کی نظیر ہو گیا
 جبکہ قصہ حدیث شریف میں ہے کہ آپ شروع قدم مدینہ منورہ میں ایک بار ایک مجلس پر گزرے اور وہاں
 توقف فرما کر آپ نے دعوت اسلام فرمائی تو بعض مخالفین مثل عبداللہ بن ابی وغیرہ نے آپ کو روکا اور کہا ہم
 نہیں سنتے جرات ہے پاس جاوے اور کو سنائیے اور وقت تک عبداللہ بن ابی کافر جا ہر تھا پھر بعد میں منافقانہ ظاہراً
 مسلمان ہوا تھا اور کچھ اس مجلس میں مسلمان تھے اور انھوں نے اول کفار کو زجر کیا اور عرض کیا یا رسول اللہ ضرور
 کرم فرمایا کیجیے اور سنایا کیجیے اس پر ان لوگوں میں باہم جنگ و جدل ہونے لگی آپ نے مجایا اور بولنے سے روکا
 ایسا ہی مضمون بیان ہو گیا کہ مصرعہ بین کر لیں منکون کا منکر کا تبلیغ سے مذکور ہے اور مصرعہ چون کنی لے من
 مطیعین کا اس منع کو قبول نہ فرماتے کی درخواست مذکور ہے اور اس مصرعہ میں خاموشی یعنی خاموشی ہے کانی انبیاء
 جس سے یہ درخواست تھی خاموشی نہ کرنے کی آگے اس کی علت میں کہا کہ اس درخواست خاموشی کی بنا کی تعلیم کرتے
 ہیں یعنی ہم جتنے ہیں کہ خاموشی نہ کیجیے تم اس لیے (کہتے ہیں) کہ ہر جن کو سے قبل زن ظاہر ہو چکا ہے (یعنی ۲۰ بچا
 ہر جن برا اعلان کر چکا ہے تو ابھی اور علما و عالم بھی کیونکہ حضور کی تو ہر اداسے اٹھا ہوتا ہے حق کا اور اسی لیے
 ہر اد اعلان ہے کفار کے تو جب تک اعلان کوئی کامل بھی نہ تھا تب بھی دلائل مال سے اعلان ہو رہا تھا چنانچہ آپ کا
 خدا سے واحد کی عبادت کرتا اور آلہ ہلالہ سے اعراس و استنکاف فرماتا بھی کانی اعلان تھا احقاق حق و ابطل
 باطل کا اور اسکے بعد تو دونوں اعلان مجتمع ہو گئے جب اس طرح اعلان ہو چکا ہے اب خاموشی کے کوئی معنی ہی نہیں

یہ علت تھی ماموش نمود کی این میں خیال کفار کی جو ناجی در غایت خاموشی کی تقلید ہو گیا اور یہ دعا است عدم ناموشی کی بصورت مشورہ ہے
 عیسایانہ استفادہ چون کہی آگے متبادر استعدا ہو گیا لیکن مقصود مشورہ نہیں ہو گیا کہ اس کے ملاؤنگہ اشغال میں تھا جو مشورہ کی گنجائش نہ بلکہ مقصود
 انکار تھا رہا ہے چونکہ غایت تناسل سے جوش غالب ہو گیا اس لیے ایسا عنوان چون کہی آگے صادر ہو گیا ہے پس بدرون
 راستہ گریہ و قال راہ بدرون را بنگریہ و حال را آگے تقلید خیال کے ساتھ کفار کو اس خیال باطل پر ملامت
 و شتاعت فرماتے ہیں یعنی مخالف حدیث (حق علانیہ کے استماع سے) ایسا ہنر ہوا ہے کہ اسقدر (باگم) وہل
 (یعنی اس قدر اعلان حق) کو بھی پوچھا ہے کہ ان کی (آواز کمان ہے) یعنی ایسا باطل جس ہو گیا کہ تنگ اس کو
 اعلان کی خبر ہی نہیں کہ مشورہ خاموشی سے دلائل گویا آؤنگے استماع کا حکم ہو رہا ہے اور رشک خوین اشارہ کر دیا
 سبب محم کی طرف یعنی حسد کے سبب اس کے قانون تک آواز عام حق کی نہیں پوچھی کہ قال قتالے اولئک الذین
 عصم اللہ فاصمم الایۃ حاصل ملامت یہ ہوا کہ وہ تو ہنر ہو گیا ہے آگے یہی ملامت ہے دوسرے عنوان اور مثال سے جس کا
 حاصل یہ ہے کہ اندھا بھی ہے کمانی الایۃ اسباق بعد فاصمم و اعلیٰ ابصار ہم پس فرماتے ہیں کہ اس جاہل مرکب کی ایسی
 مثال ہے کہ جیسے اس کے فہم پر کوئی پھول اڑتا ہے جو کہ (بالکل) تازہ ہے (اور) وہ اندھے ہونے کے سبب کہتا ہے
 کہ یہ تکلیف (کی چیز) کیا ہے (مالا نکھول کے گلے سے تو تھا) ہر طرح فرحت ہی ہوتی ہے اور اس کی ایسی مثال ہے
 جیسے کسی کے (خورد) ناز و لطف کے ساتھ (شکلی لیتی ہے) شکلیدن کسرا دل و دم دوم گرفتار عضوے باشد سبب ناخن کڈانی
 انبیاء) اور اس کا ہاتھ (پکڑ کر اپنی طرف) کھینچتی ہے (مگر) اندھا حیران ہے کہ کس وجہ سے جھک کر تکلیف دے رہی ہو
 (اور وہ) اندھا عیاں سوچ رہا ہے کہ (کھینچنا تانی میرے ہاتھ اور بدن پر کیا ہو رہی ہے) اور بچاؤ کہ کہتا ہے کہ (میں تو
 سو رہا تھا) (یہ کون پکڑ رہا ہے) چھوڑ دے تاکہ میں سو رہوں (حقیقت شناس اور موقت اس کو نصیحت متنبہ کرتا ہے
 کہ اسے) جسکو تو خواب میں تلاش کرتا ہے (یعنی اس تناہین سوتا ہے کہ شاید حور کو خواب ہی میں دیکھوں یہ)
 وہی ہے۔ آنکہ تو کھول کر وہی ما و مبارک قدم ہے (اندھے سے مراد چوکہ دل کا اندھا ہے اس لیے چشم کشا میں
 کھراش کال نہیں پس یہی حال ہے معرض عن الحق بعد مجی الحق کا کہ بجائے ممنون و شاکر ہونے کے بالعکس اس کو
 ناگوار سمجھتا ہے جسکی وجہ جل عن معرفۃ الحق ہے ان سب مثالوں سے مضمون ملامت ظاہر ہے اور یہ سب حالات
 اُمت و دعوت بلا اجابت کی تھی آگے اُمت اجابت کی حالت مذکور ہے بطور تفریع براثر سابقہ کے یعنی جب معلوم ہوا
 کہ احکام کا مخاطب و مکلف بنانا کو نفس کو ناگوار ہو باعتبار واقع کے ایسا لطف ہے جیسے کسی خورد ہاتھ پکڑ کر کھینچے
 اور وہ ناگوار ہی نفس کی وجہ جل کے ایسی ہے جیسے خورد کا کھینچنا کسی اندھے کو ناگوار گذرے اور اس کے لطف ہو گیا
 علت میں احکام تشریعیہ و دیکھتیہ متاثر ہیں اس سے معلوم ہوا کہ بشرط ایمان کو نی بلاؤنگہ کا ناہنجی علامت سب
 مقبولیت و محبوبیت کی ہے پس اس مضمون کو اس شعور میں فرماتے ہیں کہ اس سب سے بلیات مقبولین پر زیادہ ہوتی
 ہیں کہ یہ چھپر چھاڑ محبوب نے اہل حسن سے کی ہے (اور) وہ (محبوب) چھپر چھاڑ اہل حسن سے ہر راہ (سلوک)
 میں کیا کرتا ہے (یعنی قاعدہ ہے محبوبوں کا کہ جن کو حسن صورت یا حسن سیرت کے سبب چاہا کرتے ہیں ان سے

نوک چوک کیا کرتے ہیں چنانچہ مشاہد ہے نیز چھوٹے بچوں کے ساتھ یہ معاملہ بکثرت ہوتا ہے پس یہ بلیات بھی محبوب حقیقی کی چیز ہے جو علامت ہے اہل بلا کے مود و لطف اور موصوف بائیں المعنوی عند اللہ ہونے کی پس اس کی قدر کرنا چاہیے اور در ہر رہے اس میں اشارہ کر دیا ہے عموماً للاحکام التشریعیہ والتکوینیۃ کی طرف کیونکہ سلوک و دون کے مجموعہ سے ہوتا ہے اور احکام التکوینیۃ میں ایمان کی شرط اس لیے ہے کہ محبوبیت ایمان پر موقوف ہے تو بدون موقوف علیہ کے صرف مطلقاً یعنی احکام التکوینیۃ محبوبیت میں کب کافی ہو سکتے ہیں پس اس میں امت اجابت کا حال مذکور ہو گیا آگے ایک شبہ کا جواب ہے وہ یہ کہ جب بلیات علامت محبوبیت کی ہے اور اسی کی تائید و توضیح مثال سے کی گئی ہے پھر یہ بلیات مبغوضین یعنی کفار پر کیوں آتی ہیں اوس کا جواب دیتے ہیں کہ ہاں کبھی (کبھی وہ محبوب) اندھون کو بھی پریشان کر دیتا ہے (اس طرح بت کر) اپنے کو کسی (کسی) وقت ان اندھون کے ہاتھ میں بھی دے دیتا ہے دینیۃً و دنیۃً مثلاً اپنا ہاتھ ان کی گردن میں دیدیا کہیں ان کے ایک لٹ مار دی کبھی ادھکا ہاتھ پکڑ کر کھینچ لیا تاکہ اندھون کے غلے سے شور و غل بلند ہو (یعنی غل چا دیں کہ میان یہ کون ہے کیونکہ دق کر رکھا ہے جیسے مجبورون کو کبھی کبھی ایسا کرتے ہوئے بھی دیکھا جاتا ہے کہ محض تفریحاً اجنبی لوگوں کو بھی جبکہ وہ اندھے ہوں پھیرا کرتے ہیں حاصل جواب کا یہ ہوا کہ اکثر تو وہی ہے جو اُپر مذکور ہوا کہ مقبولین پر بلائیں نازل کرتے ہیں لیکن کبھی کبھی مبغوضین کو بھی مبتلا کرتے ہیں کسی مصلحت و حکمت سے اور تشبیہ سے یہ نہ سمجھا جاوے کہ بیان بھی محض تفریح ہے محبوب مخلوق میں تو تفریح ہی مصلحت ہو سکتی ہو اور حضرت حق میں مصلحت وہی امر ہو سکتا ہے جو واقع میں حکمت ہو اور بیان سے میرے اوس اقتراط ایمان کی تائید ہو گئی معلوم ہو کہ محض احکام التکوینیۃ علامت قبول یقینی نہیں اکثری ہو سکتی ہی وقت انیاء تجش بازی و عشق و زید بن کبے۔ شورا نیدن پریشان گردن۔ فی الحاشیہ لاغ بازی و نہر لظرافت وقت بیان تک قصہ ہلال کا ختم ہو گیا آگے قصہ حضرت ہلال کا بیان کرینگے اور وجہ مناسبت و دون قصہ کی ایک ہی ہو یعنی قصہ ہلال ہی اور پر جو فرمایا تھاجان انبیاء لکن سند بن سمر او طالبان حق تھے خلیفہ انبیا علیہم السلام نے طریقہ تجارت کا سکھایا تھا ان تاجر و عین سے ایک حضرت متذین ایک حضرت ہلال تھا اور ان ہی میں سے ایک حضرت ہلال ہیں کہ وہ بھی باوجود اپنے آقا کی خدمت میں مشغول ہونے کے تمام اوقات اور ظاہر میں بھی کچھ نہ کچھ وقت نکال کر طاعت مولیٰ حقیقی میں مشغول رہتے تھے باوجودیکہ انکی اس طاعت کی کسی مخلوق کی نظر میں قدر نہ تھی حتیٰ کہ وہ چارہو سے تو مصلیٰ میں پڑے تھے مگر حق تعالیٰ نے یہ قدر کر کہ وہاں ہی انہیں پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کو عیادت کیلئے بھیجا اور اسی نماز و وجہ مناسبت ہر دو قصہ کو سبب قصہ ہلال کو اس عنوان میں شروع کیا ہے جو کہ چون شنیدی بعض از قصہ ہلال پیشوا کنون قصہ ضعیف ہلال جس مقام معلوم ہوتا ہے کہ دونوں کوئی وجہ جامع ہو اور وہ وہی ہو جو اس وقت کے اول میں عرض کیا گیا واللہ اعلم۔

ثم انصف من العشر الثالث وربع الرئع الاول من الفتر الشادس

بسم اللہ الرحمن الرحیم

النِّصْفُ لثَّانِي مِنَ الْعُشْرِ الثَّالِثِ

قصہ ہلال کہ بندہ مخلص بود خداے را پنهان شدہ در بندگی مخلوق
چنانکہ لقمان و یوسف علیہما السلام و این ہلال بندہ سائس بود
مرا میرے را و آن امیر مسلمان بود اما چشم کو رہود۔

ف استیعاب میں اس نام کے زعمانی لکھے ہیں عجب نہیں کہ یہ وہ ہون چکی نسبت یہ لکھا ہے ہلال بن الحارث
و ہلال بن ظفر ابو الحارث مولیٰ النبی صلی اللہ علیہ وسلم طلبت علیہ کینیۃ ۱۱۵ و ص ۲۵۴ اور اگر اکو مولیٰ النبی
صلی اللہ علیہ وسلم لکھا ہے اور فتویٰ میں کسی امیر کا ملوک لکھا ہے مگر ممکن ہے کہ حضور نے کیسے وقت انکو خرید کر
آزاد فرما دیا ہوا اس احتمال سے زیادہ محکم اور کوئی امر محقق نہیں ہوا و اللہ اعلم اور یہ شبہ کہ وہ آقا جب مسلمان
تھا تو صحابی تھے اور انکی تحقیر چشم کو رکے وصف سے کیسے درست ہوا سطح مدفع ہے کہ مقصود بیان دافع ہو تحقیر
نہ ہوا اور مراد چشم کو رکے یہ ہوا کہ ہلال کی عظمت کی خبر نہ تھی سو یہ کوئی تحقیر نہیں اور اسی طرح قصہ میں اس مولیٰ کی
نسبت کہ لگایا ہے ایسا نہ نظر اس سے بھی مراد چشم ظاہر میں ہیں بطور واقعہ کے نہ کہ ذم کے واللہ اعلم

بشنو اکنون قصہ ضعیف ہلال
تواب ہلال کے ضعف کا قفسہ بھی سن لے
خوبے بدرابیش کردہ بد کنش
اونھوں نے اخلاقی ذمہ کی زیادہ غفلت کر رکھی تھی
سوئے سنگی میروی از گوہری
تجربیت کیلن جا رہا ہے جو ہریت سے

چون شنیدی بعضی از قصہ ہلال
جب ز ہلال کے بعض اوصاف سن چکا
از ہلال اویش بود اندر روش
وہ ہلال سے بھی زیادہ نئے سلوک میں
لے چو تو پس رُو کہ ہر دم لپتری
تیری طرح نہیں کر سکتا ہے

در تقریرِ ہمین معنی

چنان کان خواہر امان رسید
اس نے اُس کے ایامِ عمر سے سوال کیا
باز گو و در مدد دو بر شمر
بیان کر۔ اور سرفہ مت کر۔ اور شمار کر
یا کہ پانزدہ اے برادر خواہ دہ
یا کہ پندرہ اے بجائی خواہ دس
باز میر و تا بعضیج مادرت
اپنی مان کی شرماء تک چلا جا

چنان کان خواہر امان رسید
جس طرح ایک صاحب کے پاس ایک ہمان پہنچا
گفت عمرت چند سال است ای پسر
کہا کہ بیٹا تیری عمر کتنے سال کی ہے
گفت ہزردہ ہفتہ یا خود شا زدہ
ہمان نے کہا کہ اٹھارہ سترہ یا خود سولہ
گفت واپس واپس خیرہ سرت
اُس نے کہا کہ اور بچے اور بچے کی شخصیت تیرا داغ پریشان ہو

ایضاً در تقریرِ ہمین سخن

گفت روان اسپ شہب را گیر
اُس نے کہا جادہ سفید گولہ لے لے

آن کیلے اسپے طلب کرد از امیر
ایک شخص نے کئی امیر سے ایک گولہ طلب کیا

گفت آن را من نخواهم گفت چون
 کہے گا کہ میں اسکو نہیں چاہتا۔ پر چاہا کہ کیوں
 سخت پس پس میرا دوست ہے بن
 بہت زیادہ پیچھے ہی پیچھے کہ چلا جاتا ہے، مگر کی طرف کو
 دُوم این استورِ نفست شہوتست
 ترے اس بہید نفس کی دُوم شہوت ہے
 شہوتِ اورا کہ دُوم آمد زین
 اسکی شہوت کہ دُوم دفع ہوئی ہے۔ اصل سے
 چون بہ بندی شہوتش را از رعیف
 جب تو اسکی خواہش کو روٹی سے بند کرے گا
 ہمو شاخے کش بزمی از درخت
 جیسے کسی شاخ کو تو درخت سے قطع کر دے
 چونکہ کردی دُوم اورا آن طرف
 جب تو نے اسکی دُوم کو اس طرف کر دیا
 جَذا اِپانِ رام پیش کردو
 وہ گھر بڑا بہت پیچھے ہیں جو متناہین آگے کر بڑے چلے گئے ہیں
 گرم کردو چون جسمِ موسیٰ کلیم
 تیز رفتاری سے جسمِ موسیٰ کلیم اللہ علیہ السلام کے

گفت او واپس روست پس خرود
 کہنے گا کہ وہ تو پیچھے کو چلتا ہے اور بڑا گھونڈا ہے
 گفت دُومش را بسوے خانہ کن
 اسنے کہا کہ تو اسکی دُوم کو گھر کی طرف کر دیا کہ
 زان سبب پس پس او دُوم خود پرست
 اس سبب وہ خود پرست پیچھے ہی پیچھے کو چلا کرتا ہے
 اے مُبدلِ شہوتِ عجبی اشس کن
 اس شہوت کو اے غافلِ مبدل بہ شہوتِ عجبی کرنے
 سر کند آن شہوت از عقل شریف
 تو وہ خواہش عقلِ شریف سے گھور کرے گی
 سر کند و ت ز شاخ اے نیکبخت
 تو در شاخ سے و ت گھور کرے گی اے نیکبخت
 گر رود پس پس رود تا مکتف
 اگر وہ پیچھے کو چلتا چلا جائے گا تب بھی مل پناہ کی طرف جا پونے گا
 نے پس رُونے خرودنی را اگر دُوم
 نہ تو پیچھے ہٹنے والے ہیں۔ نہ سرکشی کے متبد ہیں
 تا بہ بحرِ نیش چو پناہِ گلیم
 کہ جمع البحرین تک انکو مثلِ عینِ گل کے قاتا

ہست ہفصد سالہ راہ آن حُقب
 اُس حُقب سے مراد سات سو سال کا مدت ہے
 ہمت سیرنش چون این بود
 جب اُنکی سیرجم کی ہمت ہے
 شہسواران در باقت تاخند
 شہسوار تو سبقت میں دوڑنے لگے

کہ بگرد او عزم در سیران حُقب
 جکا انہوں نے عزم کیا تھا سیرمت میں
 سیر جانش تا بہ علین بود
 تو اُنکی سیر روح تو اعلیٰ عین تک ہوگی
 خربطان در پایگاہ انداختند
 احمقوں نے اپنے کو اسفل میں ڈال دیا

در تفسیر این معنی

آنچنانکہ کاروائے میرسید
 جیسے کہ ایک قائد آرہا تھا
 آن کیے گفت اندرین برداعوز
 ایک نے کہا کہ اس سرے سخت میں
 بانگ آمدنے بیند از ابرون
 آواز آئی کہ نہیں۔ باہر ڈال دے
 ہم برون افکن ہر انچہ افگندنیست
 تو بھی باہر پھینک دے جو کچھ پھینکنے کے لائق ہے

در دہے آمد درے را باز دید
 ایک گاؤں میں آیا۔ ایک دروازہ کھلا ہوا دیکھا
 بار اندازیم این جا چند روز
 ہم چند روز کے لیے بیان اپنا اسباب اُتار دیں
 وانگہانے اندر آ تو اندرون
 اور اُس وقت تو اندر آ جا
 در عیا با آن کہ این مجلس سنیست
 اوسکو یکدمت آ کیونکہ یہ مجلس عالی ہے

جب تو بلالؓ کے بعض اوصاف سن چکا تو اب بلالؓ کے ضعف کا قیضہ بھی سن لے کہ دونوں میں تجارت
 آخرت اور مشترک ہے لہذا ذکر فی آخر شرح الاشارة السالفة اور ضعف سے مراد یا تو مجاہدہ فی سبیل اللہ ہے
 غالباً اس کے لیے ضعف جمعی لازم ہے اور یا ضعف مرض ہے کہ آگے اوسکے مرض کا قصہ آدیا گیا تو اس صورت
 میں خود بیان ضعف مقصود نہ ہوگا بلکہ اس ضعف پر جو اثر مرتب ہوا یعنی عیادت نبویہ اوس اکثر کشتاہلی

یعنی تجارت آخرت مقصود بالبیان ہوگا اور وضعت اور ہلال کے تناسب کے لطافت کلام کا بڑھا جانا ظاہر ہوگا
 وہ (ہلال بعض وجوہ سے) ہلال سے بھی زیادہ تھے سلوک (طریق) میں (اور) انہوں نے اخلاق ذمیر کی زیادہ
 مخالفت کر رکھی تھی (کنش بفتح اول و کسر نون دشین مجر بے کینہ کذا فی النیات و مگویم کہ مراد از کینہ مخالفت
 باشد اور بعض وجوہ کی قید سے افضلیت میں کل الوجوہ کا شہدہ نفع ہو گیا کہ اوس کے لیے دلیل قوی کی حاجت
 ہے اور مولانا کو کسی طریق سے یہ فضیلت جزئیہ معلوم ہوئی ہوگی جسکی تفسیر مجھکو معلوم نہیں (اور وہ) تیری طرح
 نہیں (تھے) کہ ہر ساعت پیچھے ہی ہٹتا جاتا ہو رہیئے بجائے اصلاح کے فساد اعمال و اخلاق میں ترقی کرتا ہے
 (اور) حجریت کی طرف جارہا ہے جو ہریت سے (یہ بیچ میں ناظر کتاب کو تنبیہ ہے کہ ترقی اصلاح میں ہلال کا
 اقتدار کرنا چاہیے آگے ایک حکایت سے اس پیچھے ہٹنے کی ایک مثال ہو کہ) جسطح ایک صاحب کے پاس ایک
 مہمان پہنچا اوس نے اوس (مہمان) کے ایام عمر سے سوال کیا (اور) کہا کہ بیٹا تیری عمر کتنے سال کی ہو بیان کرادو
 (اویس) (سرحد یعنی اقطاع) مت کر اور (اوسکو) شمار کر (کے بتلا دے) مہمان نے کہا کہ اٹھارہ (سال یا) سترہ
 یا نو (سولہ ہو گئے) یا کہ پندرہ (ہوں) اسے بھائی خواہ اوس ہوں (یا) نزدہ بضرورت شہادت ادا کرنا پڑھا جاتا ہوگا
 اوس (میزبان) نے کہا کہ اور پیچھے اور پیچھے (ہٹتا چلا جا) اسے شخص کو تیرا دماغ پریشان ہو (اور پیچھے ہٹتا ہٹتا)
 اپنی ماں کی شرمگاہ تک چلا جا پس اسطرح صلاح سے فساد کی طرف تیرا ہٹنا ہے اسطرح ایک اور حکایت ہو
 جس میں اس پس روی کی ایک لطیف تدبیر کی طرف اشارہ بھی ہے کہ) ایک شخص نے کسی امیر سے ایک گھوڑا
 طلب کیا۔ اوس نے کہا جا وہ سفید گھوڑا لے لے کہنے لگا کہ میں اوسکو نہیں چاہتا پوچھا کہ کیوں کہنے لگا کہ
 وہ تو پیچھے کو چلتا ہے اور بڑا اٹھم زور ہے۔ بہت زیادہ پیچھے ہی پیچھے کو چلا جاتا ہے کوہ کی طرف کو (بہانہ شک
 تو پس روی کی مثال ہو آگے بقیہ حکایت میں اسکی ایک لطیف تدبیر کی طرف اشارہ ہے وہ بقیہ حکایت یہ ہو
 کہ) اوس (امیر) نے کہا کہ تو اوسکی دم کو (راپنے) گھر کی طرف کر لیا کر (تا کہ وہ ہٹتا ہٹتا گھر کو پہنچ جاوے جو کہ
 تیرا مقصود ہو آئی جواب امیر میں اوس تدبیر کی طرف اشارہ ہے جسکی تقریر آتی ہے چنانچہ آگے اول حکایت
 کے پہلے جز یعنی پس روی کی تطبیق اور پھر بقیہ حکایت یعنی اوس تدبیر لطیف کی تقریر مذکور ہے یعنی اسطرح
 تیرے اس بہیمہ نفس کی دم شہوت (لذات کی) ہو اس سبب وہ خود پرست پیچھے ہی پیچھے کو چلا کرتا ہو (کیونکہ
 اکثر شہوات مذمومہ اور معصودہ الدین ہیں یہ تو مثال ہوئی پس روی کی اب تو یہ تدبیر کر کہ) اوس (نفس)
 کی شہوت (و رغبت لذات) کو کہ (مستزاد) (موم کے) واقع ہوئی ہے اصل (وضع) سے (یعنی جو نسبت اصل وضع
 میں دم کو ہو کہ بقیہ اعضاء سے اوسکو تاخر حتیٰ جو یہی نسبت شہوت کو بقیہ ملکات سے ہو کہ ادر وں سے اوسکو
 تاخر تہی ہے اگر مذموم ہو تب تو ظاہر ہے اور اگر مشروع ہو تب بھی امور نفسانیہ رہتہ میں بعض امور روحانیہ
 و عقیدہ سے مؤخر ہی ہیں کہ افضلیت منشاء کی فی نفسہ مقتضی ہے افضلیت ناشی کو پس) اوس شہوت کو اسے
 مخاطب متبدل بہ شہوت عقلی کر دے (حاصل تدبیر کا یہ ہے کہ نفس کے متیل الی الشہوات کا ازاد ضرور نہیں

اس میل کو بانی رکھ شہوات و لذات آخرت مثل حر و قسور و شمار و العلمہ جنت کی طرف مصروف کر دے جیسے
 اوس امیر نے مشورہ دیا تھا کہ دُوم کو گھر کی طرف متوجہ کر دے اسی طرح مطلق شہوت کو کہ بنزلہ دُوم کے ہے
 کما تقریر شبیہ دار اصلہ کی طرف مغلط کر دے اور آخرت کی لذات کو یاد کر کے نفس کو ادسکی تحصیل میں
 لگا دے آگے اسی کی توضیح ہے کہ جب تو ادسکی خواہش کو روئی یعنی لذاتِ حسانہ کے انہماک سے
 بند کر دے۔ تو وہ خواہش عقل شریف کی راہ سے ظہور کرے گی۔ (یعنی وہ خواہش ایسے امور کے ساتھ متعلق
 ہوگی جو عقل معاد کے مقتضیات میں مراد اس سے نفاے آخرت میں اور اس ظہور مذکور کی ایسی مثال ہو
 کہ) جیسے کسی شاخ کو تو درخت سے قطع کر دے۔ تو اور شاخ سے قوت ظہور کرتی ہو اے نیک بخت (یعنی اور
 اچھی شاخیں نکلتی ہیں جیسا کہ شاخ قلم کرنے کا نامہ ہو اسی طرح جب تو نے شہوت دنیا کو قطع کیا تو اوس سے
 اچھی رغبت کہ وہ آخرت کی رغبت ہے ظہور کرتی ہے آگے عود ہے مضمون شہوت اور الگ کی طرف کہ جب
 تو نے اوس (نفس) کی دُوم (یعنی شہوت) کو اوس طرف (یعنی آخرت کی طرف متوجہ) کر دیا (وجہ شبیہ شہوت
 کی دُوم کے ساتھ اوپر گزربھی ہے تو اس حالت میں) اگر وہ پیچھے کو ہٹتا چلا جاوے گا (یعنی اتباع شہوت ہی کرے گا)
 تب بھی محل پناہ کی طرف جا پوچھے گا (مراد آخرت کی گاہ کہ اس وقت وہ شہوت آخرت کی ہوگی تو ادسکا موصولی
 الآخرۃ ہونا ظاہر ہے آگے بعد مذمت ناکمن علی العقبین کے مقابلہ میں صیح ہے سابق الی المقصود کی پس فرماتے
 ہیں کہ) وہ گھوڑے (یعنی نفوس جیسے اوپر نفس کو ستور کہا ہے اس شعر میں دُوم این استور نفست) بہت اچھے
 ہیں جو (راکب یعنی سالک کے) مفاد میں (اور مقصود کی طرف) آگے بڑھتے چلے جاتے ہیں۔ نہ تو پیچھے ہٹنے
 والے ہیں (یعنی صاحب شہوت مذموم نہیں اور) نہ سرکشی کے متعین ہیں (یعنی صاحب غضب و کبر نہیں اور) نہ
 اتباع شہوت کی حالت میں بھی قربالی المقصود کے لیے ایک تدبیر ذکر کی گئی ہے لیکن ادسکو انتظار الی یعنی
 پس روی نکما جاوے گا کیونکہ جو معنے ہیں پیش روی کے یعنی قرب میں المقصود وہ اس پس روی موری یعنی
 اتباع مطلق شہوت و لومودہ میں حاصل ہو پس اس شعر میں پس روی سے مراد حقیقی پس روی ہو یعنی
 وہ شہوت مذمومہ کا اتباع نہیں کرتے بلکہ وہ مقصود کی طرف) تیز رو ہیں مثل حم موسیٰ کلیم اللہ علیہ السلام کے
 کہ جمع البحرین تک (کا فاصلہ) ادنکو مثل عرض کبل کے (معلوم ہوتا) تھا (یعنی مالی جہتی سے وہ مسافت
 اسقدر کم معلوم ہوتی تھی اور لفظ پنا میں یہ لطافت ہے کہ عرض کم ہوتا ہے طول سے تو اس میں بہت ہی
 مبالغہ علیہ اشارہ ہو موسیٰ علیہ السلام کے اس ارشاد کی طرف لا ابرح حتی ابلغ جمع البحرین اوامنی حقا
 جس سے ادنیٰ مالی جہتی صاف معلوم ہوتی ہے کہ اگر زمانہ دراز تک بھی کہ مراد محض سے بقریہ مقام ہی ہے
 نہ کہ خاص معنی فتویٰ کہ اسی سال وغیرہ میں مجھ کو چلنا پڑے تو مقصود تک پہنچنے کے قبل چلنا نہ چھوڑ دے گا کسی کو
 آئندہ خرمین فرماتے ہیں کہ) اوس عقب (مذکور فی القرآن) سے مراد (بقریہ مقام) سات سو سال کا
 رہتا ہے (اس سے بھی مراد زمانہ کثیر ہے گو اس کی بھی زیادہ ہو) جسکا اونھوں نے عزم کیا تھا سیر محبت میں

یعنی محبت مقصودین کے ملاقات ہے حضور علیہ السلام کی آگے سیر جسم موسوی مذکورنی قرقر گرم روچون جسم موسوی کلیم سے ترقی کر کے سیر روح موسوی کا ذکر کرتے ہیں کہ جب اون کی سیر جسم کی یہ محبت ہے۔ تو اون کی سیر روح تو اعلیٰ علیین تک ہوگی (مقصود تخصیص موسیٰ علیہ السلام کی نہیں بلکہ مطلق سالک فی الشریعہ کا حکم بیان کرنا ہے جس کا اس مقام میں ذکر آ رہا ہے حاصل یہ کہ شمسوار تو سبقت میں دوڑنے لگے (اور مقصود محبت سے قطعاً چلے اور) احمقوں نے اپنے کو اہل میں ڈال دیا (خریطہ لیلہ کلاں و بختہ احمق کذا فی النیات) قرار احمق سے جو عقل دین نہیں رکھتے کہ وہ اہل یعنی مقام بعد میں گرتے چلے جاتے ہیں آگے ایک مثال کے ضمن میں ایک حالت مذکور ہے سابقین و متقلبین کی کہ وہی حالت مدار اعظم ہے قرب سابقین و بعد متقلبین کی پس فرماتے ہیں کہ یہ ایسی بات ہے جیسے کہ ایک قافلہ (کسی مقام سے) آ رہا تھا (اور) ایک گاؤں میں آیا (اور) ایک دروازہ کھلا ہوا دیکھا (اور) اس قافلہ میں سے) ایک نے کہا کہ اس سرمے سخت میں (کہ سفر دشوار ہے) ہم چند روز کے لیے یہاں اپنا اسباب و تار دین (اور ٹھہر جاؤں گاؤں میں سے کسی جواب دینے والے کی) آواز آئی کہ نہیں (اندر اسباب لگائی اجازت نہیں اسباب تو) باہر ڈال دے اور اس وقت تو اندر (گاؤں میں) آ جا کر کسی مصلحت سے اونہوں نے یہ تجویز کیا ہوگا جیسے اب بھی بعض لوگ مسافروں کا سامان رکھنے سے ڈرتے ہیں کہ کوئی نقصان ہو جاوے اور ہمارا نام ہو سوتا ہر ہے کہ اس موقع پر جس نے مال اور درخت سے محبت کی ہوگی وہ گاؤں میں نہ آ سکا ہوگا اور جس نے مال کا تعلق چھوڑ دیا ہوگا وہ اندر آ گیا ہوگا اسی طرح سابقین کی اور متقلبین کی حالت ہے کہ سابقین تو متاع فانی وغیرہ سے تعلق قطع کر دیتے ہیں اور مقصد صدق کی طرف سبقت کر کے وہاں تک اون کی رسائی ہو جاتی ہے اور متقلبین غیر اللہ کی محبت سے پرہیز اس لیے وہاں تک اون کی رسائی نہیں ہوتی چنانچہ آگے مولانا کے ارشاد میں اسکی تصریح ہے کہ جب یہ بات ہے تو بھی باہر پھینک دے جو کچھ پھینکنے کے لائق ہے (یعنی محبت غیر کو جو کہ مانع ہے قلب سے نکال دے اور ہر آنچہ میں اشارہ کر دیا استثناء ضروری شرعی کی طرف غرض لایعنی کو ترک کر دے اور) ادسکو لیکر (بیان) منت آ (یعنی نہیں آ سکتا) کیونکہ یہ مجلس (یعنی مقام قرب) عالی ہے (بیان غیر کے ساتھ گزشتہ میں ہوتا یا نہ تک یہ سب مضمون مرتبہ چلا آیا ادس شکر کا تے جو تو پس رد کہ ہر دم بستی آج آگے جو دے قصہ ہلال کی طرف) و رفت بر دجوز سرمے سخت است کہ در ایام ہفت یا ہشت می شود دس روز از ماہ کے آفتاب در قوس باشد و باقی از اول ماہ کے آفتاب در جدی یا خرداد درین ایام سرمے شدید می شود کذا فی الحاشیہ چون این روز در آخربستان واقع شدہ اسناد بر دجوز مانند ہر دے بنے سرمے دجوز بنے پیرزن کذا فی النیات گویم پیرزن ہم در آخربختر خود می باشد فافہم

رجوع بقصہ ہلال رضی اللہ تعالیٰ عنہ

مہر ہلال اُستادِ دل جان روشن
 ہلالِ لیے جو کہ امکا قلم تاد تھا، انکی روح نورانی تھی
 سائسی کر دے در آخر آن عسلام
 وہ غلام آخر میں سائسی کرتے تھے
 سائسِ سپانِ نفسِ خویش ہم
 سائسِ گھوڑن کے بھی سائیس تھے اور اپنے نفس کے بھی
 آن امیر از حال بندہ بے خبر
 وہ آقا غلام کے حال سے بے خبر تھا
 آب و گل میدید و در وے گنج نے
 آب و گل کو دیکھتا تھا اور وے کے اندر خزانہ نہیں دیکھتا تھا
 رنگِ طین پیر او نورِ دین نہان
 طین رنگ تو ظاہر ہوتا ہے اور دین کا نور پوشیدہ ہوتا ہے
 آن منارہ دید و بروے مرغ نے
 اُس نے تو منارہ کو دیکھا اور اُس پر مرغ نہیں ہے
 وان دوم می دید مرغ پر ز نے
 اور وہ دوسرا شخص مرغ پر ز نے کو بھی دیکھتا رہتا

سائس و بندہ امیر موزنے
 وہ سائیس تھے اور کسی سلمان آقا کے غلام تھے
 لیک سلطانِ سلاطین بندہ نام
 لیکن بادشاہوں کے بادشاہ تھے۔ نام غلام تھا
 از فراوان کس شدہ در پیش ہم
 بہت سے آدمیوں سے سابق ہو گئے تھے
 کہ نبودش حُجزِ بلیسا نہ نظر
 کیونکہ اُسکی نگاہِ بر سرِ اہلسانہ تھی
 بیخ و شش میدید و اصل بیخ نے
 بیخ و شش کو دیکھتا تھا اور بیخ کی اہل نہیں دیکھتا تھا
 ہر ہمیر این چنین بد در جان
 ہر ہمیرِ جان میں ایسے ہی ہوتے ہیں
 بر منارہ شاہبازِ پُرفنے
 منارہ پر ایک شاہبازِ پُرفن موجود ہے
 لیک مو اندر دہانِ مرغ نے
 لیکن مرغ کے منہ میں بال نہیں ہے

وانکہ او نیز نظر بنور اللہ بود
 اور جو شخص کہ نظر بنور اللہ ہے
 گفت آخر چشم تو بے موئے نہ
 بولا کہ آخر بال کی طرف بھی تو نگاہ رکھ
 آن یکے گل دید نقشین درو حل
 اس ایکے دیکھ بن نقش مین ہی دیکھی
 تن منار علم و طاعت ہمچو مرغ
 تن تو منارہ ہے۔ علم و عمل منارہ مرغ کے ہے
 مرد و اسطو مرغ بن سنت او دلس
 مرد و اسطو مرغ بن ہے اور بس
 موئے آن نورے ست پہنان آن مرغ
 بال وہ نور بال بن ہے خاص صفت مرغ کی
 مرغ کان موسیت در منقار او
 جس مرغ کی منقار میں وہ بال ہے
 علم او از جان او جوشد مدام
 اس کا علم اس کے بال میں ہی ہمیشہ جوش اٹاتا ہے

ہم ز مرغ و ہم ز مو آگہ بود
 وہ مرغ سے بھی اور بال سے بھی آگاہ ہوتا ہے
 تانہ بینی مونیہ بکشاید گرہ
 جب تک تو بال نہ دیکھے گا گرہ نہ کھلے گی
 وان دگردل دید پر علم و عمل
 اور اس دیکھنے والے بھی دیکھا جو علم و عمل پر ہوتا تھا
 خواہ سی صد مرغ گیر و یاد و مرغ
 خواہ تین ہزار مرغ لے و یاد و مرغ لے لو
 غیر مرغی نہ بیند پیش و پس
 بجز مرغ کے یہ اور کچھ پیش و پس نہیں دیکھتا
 کہ بدان پایندہ باشد جان مرغ
 کہ اس سے قائم ہے جان مرغ کی
 هیچ عاریت نباشد کار او
 بالکل عاریت نہیں ہے علم اس کا
 پیش او نے مستعار آمد نہ وام
 اس کے نزدیک نہ مستعار ہے نہ قرض ہے

ہلال ایسے تھے کہ ان کا قلب درہن حق کا ام ستاد (او عالم ماہر) تھا (ادرا) اونکی روح (ادرا) اس طریق
 پر عمل کر نیسے (نورانی تھی) (ادرا) ظاہر میں (وہ) دگھوڑون کے (سائپس تھے) اور کسی مسلمان آقا کے غلام
 تھے (کہ ادسی لے گھوڑون کی خدمت پر) (ادرا) کو مفر کر رکھا تھا (غرض ظاہر میں) (وہ غلام) دگھوڑون کے

آخر میں سامع بھی کرتے تھے لیکن واقعہ میں دنیا کے بادشاہوں کے (بھی) بادشاہ تھے (گو نام (دور
 لقب (دیکھا) غلام تھا اور سلطان المسلمین کہنے سے جو مافت آئی ہے وہ اطلاق کی صورت میں
 ہے کہ اس درجہ میں اس کا مستحق صرف اللہ تعالیٰ ہے اور تفسیر بال دنیا وغیرہ کی تقدیر پر منوع نہیں خواہ
 وہ تفسیر غلو ہو یا بقرینہ مقام مراد ہو جیسا بیان ترجمہ میں اشارہ کیا گیا (اور وہ) گھوڑوں کے بھی سائیس
 تھے اور اپنے نفس کے بھی (سائیس) تھے (کہ نفس کی اصلاح و تہذیب کرتے تھے جس طرح گھوڑوں کو شالستہ
 کرتے ہیں (د) بہت سے آدمیوں سے (مجاہدہ اور تہذیب) سابق ہو گئے تھے (مگر باوجود اس کے) وہ آقا
 (اس) غلام کے حال سے بے خبر تھا کیونکہ اسکی نگاہ اس خاص اعتبار سے) صرف اہلبیت تھی (کہ جس طرح
 اہلبیت نے آدم علیہ السلام میں صرف ماہرین ہی دیکھا تھا اور ان کے کمالات باطنیہ نہ دیکھے تھے کمادیل علیہ
 تو لا یشکون خلق طینا اسی طرح یہ آقا بھی) اب وہ گل کو دیکھتا تھا اور اس (آپ دگل) کے اندر خزانہ
 (کمالات باطنیہ کا) نہیں دیکھتا تھا (اور) بیخ و شش کو تو دیکھتا تھا اور (اس) بیخ و شش کی اصل (اور
 باطن) کو نہیں دیکھتا تھا (بیخ سے مراد بیخ و اس اور شش سے مراد شش جہت یہ کہ یہ ہے جسم مادی سے
 کیونکہ قویٰ حالت فی الجسم اور تجزیہ کے ساتھ متصف ہونا خاص مادی سے ہے اور اصل بیخ نے میں بضرورت
 شعرا بجا ز حدت ہے یعنی اصل بیخ و شش نے اور مراد اس سے روح ہے یعنی جسم کو دیکھتا تھا اور روح
 کو جو کہ مجمع ہے کمالات باطنیہ کا نہ دیکھتا تھا اس اعتبار سے اسکی نظر کو نظر اہلبیت سے تشبیہ دی اور مقصود
 تہذیب نہیں جیسا اس قصہ کے بالکل شروع میں بذیل ف کے بھی اس پر تنبیہ کی گئی ہے آگے قصہ سے انتقال
 ہے اور شادی طرف (کہ) طین (دخواس جسم) کا رنگ تو ظاہر ہوتا ہے (سب کو نظر آتا ہے) اور دین
 (و کمالات باطنیہ) کا نور پوشیدہ ہوتا ہے کہ ہر ایک کو اس کا ادراک نہیں ہوتا اور) ہر پیغمبر جان میں
 ایسے ہی ہوتے ہیں (کہ ظاہر میں ان کے انکس ظاہر کو دیکھ کر ان کے حقوق میں کوتاہی کی اور ان کے
 کمالات کو نہیں دیکھا اور اطاعت کی اس یہی حالت انبیاء کے در ضمنی اولیاء کی ہے آگے اس نظر ناقص
 کی اور مقابلہ میں نظر تمام کی ایک تمثیل ہے یعنی ان مختلف نظر والوں کی ایسی مثال ہے جیسے فرض
 کیا جاوے کہ ایک منارہ پر ایک پرندہ بیٹھا ہوا ہے اور اس مقام پر کئی شخص ہیں اور ہر ایک کی
 نظر مختلف ہو جائے (اور نہیں ہے) اس (ایک شخص) نے تو صرف منارہ کو دیکھا اور اس (منارہ)
 پر (اور اسکی نگاہ میں) مرغ نہیں ہے (حالانکہ واقعہ میں) منارہ پر ایک شاہ باز پر مرغ موجود ہے اور
 وہ دوسرا شخص (اس) مرغ پر زل (یعنی صاحب طیران) کو بھی دیکھ رہا تھا لیکن (اسکی نظر میں اس)
 مرغ کے منہ میں بال نہیں ہے (یعنی اسکو مرغ تو نظر آتا ہے لیکن اس کا بال نظر نہیں آتا جو اس کے
 دہان میں ہے اور بیان سے ساتویں شعر میں اس بال پر یہ حکم کیا ہے کہ ان مویست در مقابلہ اور
 اس کے قبل کے شعروں اور اسکی نسبت کہا ہے کہ بدان پایندہ باخدا جان مرغ پس اس بال پر میں حکم

لگائے گئے ایک ادسکا دین میں ہونا دوسرا منقار میں ہونا تیسرا اوس کے ساتھ جان مرغ کا متعلق ہونا
 تو میں نے اہل ثبوت سے اسکی تحقیق کی یہ معلوم ہوا کہ اکثر پرندوں کی باجھون میں باریک بال ہوتے ہیں
 چونکہ باجھ کنا رہ ہوتا ہے وہاں کا بھی اور منقار کا بھی اس لیے اس بال پر دونوں پہلے حکم صحیح ہوے
 اور ایک تجربہ کار نے بیان کیا کہ اس بال کے اوکھاڑنے کا پرندہ میں تو تجربہ نہیں ہوا لیکن ایسے
 بال اسی موقع پر سانپ کے بھی ہوتے ہیں اور وکوزہر کی پوٹلی کے ساتھ اوکھاڑنے کا اتفاق ہوا ہے
 جس سے بے سانپ مر گئے اور بعض اندھے ہو گئے عجب نہیں کہ پرندوں میں بھی اون کے اوکھاڑنے کا
 یہی اثر مرتب ہوتا ہوا آدرا کھون کا جاتا رہنا بھی ایک طرح سے گویا جان ہی کا جاتا رہنا ہے پس اس طرح
 پر تیسرا حکم بھی صحیح ہو گیا یہ بیان ہوا دوسرے شخص کا جسکو مرغ نظر آیا مگر بال نظر نہیں آیا (اور جو تیسرا)
 شخص کہ فی نظر بنور اللہ (کا مصداق) ہے وہ مرغ سے بھی اور بال سے بھی آگاہ ہوتا ہے (ہر چند کہ کسی
 شخص کا اس بال کو دیکھ لینا فی نظر بنور اللہ کے ساتھ متصف ہونیکو مستلزم نہیں کہ وہ ایک امر محسوس
 بالحواس لظاہرہ ہے لیکن جس چیز کو اس بال سے تشبیہ دینا مقصود ہے جسکا ذکر بیان سے پانچویں
 شعر میں ہے تو اسے آن نوریت پہنان آن مرغ آج کی تفسیر وہاں آدگی وہ مدرک بنور القلب ہے
 اس لیے اس کے مدرک پر فی نظر بنور اللہ کا حکم فرمایا غرض ان تینوں شخصوں کی نظر اس طرح سے مختلف ہوئی
 اور ان تینوں میں سے تیسرا شخص اوس (دوسرے سے) بڑا کہ آخر بال کی طرف بھی تو نگاہ رکھ (دینے) اوکو
 بھی تو دیکھ) جب تک تو بال نہ دیکھے گا کہ وہ کھلے گی (یعنی شکل مل نہ ہوگی کیونکہ حقیقت تامہ مخفی رہی اور
 جن مشکلات کا حل اور اک حقیقت تامہ پر موقوف ہے وہ بھی حل نہ ہوگی جیسا کہ ظاہر ہے اور جب اس
 تیسرے شخص کا دوسرے سے یہ خطاب ہے تو پہلے سے تو بدرجہ اولیٰ ہو گا کیونکہ اوکو تو مرغ بھی نظر نہیں
 آیا مقصود اس خطاب ثالث لثانی وغیرہ کی حکایت سے اولین کی نظر کے ناقص ہونے پر تنبیہ ہے آگے
 اس تفصیل کی تطبیق ہے کہ اس طرح اہل کمال کو دیکھنے میں نظریں مختلف ہیں کہ (اوس ایک (دیکھنے والے)
 نے کو کچھ (سے بنے ہوئے آدمی) میں (صورت) منقش طین ہی دیکھی (یعنی صورت مادہ مختصر بہ غالبہ لطین
 جسمین اعضاء کا نقش بنا ہوا ہے) دیکھا اور کمالات باطنیہ نہ دیکھی) اور اوس دوسرے (دیکھنے والے) نے
 (اوس مادہ کے اندر) دل بھی دیکھا جو علم و عمل سے پر تھا (پہلا شخص تو مشابہ منارہ دیکھنے والے کے ہے اور
 دوسرا شخص مشابہ مرغ دیکھنے والے کے کیونکہ جس طرح مرغ صاحب موہے اس طرح قلب بواسطہ علم و عمل کے صاحب
 نور ہے اور وہ نور مشابہ ہے موہے جیسا کہ بیان سے چوتھے شعر میں آدے گا تو سے آن نوریت آج آپس
 اوکا دیکھنے والا مشابہ تیسرے شخص کے ہے آگے اس تطبیق مذکور کی تقریر ہے کہ (تن تو در مشابہ) منارہ
 (کے) ہے (اور) علم و عمل دجس سے قلب کو اوپر نہ کہا ہے) مشابہ مرغ کے ہے (یہ اشکال نہ کیا جاوے
 کہ اوپر تو قلب کو مشابہ مرغ کے کہا ہے اور بیان علم و عمل کو مرغ کے مشابہ کہتے ہیں ت یہ کہ مقصود تشبیہ دینا

قلب ہی کو ہے چونکہ وجہ تشبیہ کی اوس کا حامل ہونا ہے علم و عمل ظاہری کے لیے جلیج مرغ حامل ہوتا ہے
اعضا ظاہری کے لیے پس یہاں ماثل تشبیہ کو مبالغہ و مجاز امرغ سے تشبیہ دیدی اور حقیقت اسکی علم و
عمل کفرغ کے اعضا سے تشبیہ دینا ہے اور حقہ فی علم و عمل میں ظاہری کی قید ایسے لگائی کہ اس علم و عمل کی حقیقت اور روح کو
اوس کے تشبیہ ہی پر مرغ کے ساتھ جھکوڑے تعبیر کیا جو اس بندہ شرمین سے آن نوریت آگے بتلاتے ہیں کہ علم و عمل
ظاہری خواہ کسی درجہ کا اوسی مقدار پر ہو درجہ نویں نہیں ہو وہ علم و عمل مرغ کے اعضا ظاہری کی شاہد نہیں ہو سکتا پس
فرماتے ہیں کہ ہم نے جو مصرعہ اولیٰ میں علم و طاعت ظاہری کو مشابہ مرغ کے یعنی مشابہ اعضا ظاہری
مرغ کے کہا ہے کہ ذکر تہ بقول اور حقیقت اسکی علم و عمل کو آگے تو اوس علم و عمل کا خواہ کوئی درجہ سے لے لینی
خواہ تین ہزار مرغ سے لے کر دویس مرغ سے لے کر دینے خواہ تو اوس کا عنوان کلی لے لو کہ وہ عدد میں دو ہیں
ایک علم اور ایک عمل اور خواہ اوس کے جزئیات کثیر ہوں کہ فلان علم اور فلان علم الیٰ آیت و آلاط
اور فلان عمل و فلان عمل الیٰ آیت و آلاط ہر حال میں وہ درجہ تشبیہ اعضا مرغ سے سجاوڑ کر کے درجہ نزدیک نہیں ہو سکتا
یہاں تک ذوال نظر کا بیان ہوا ایک گل بین مشابہ منارہ بین دو سرادل بین مشابہ مرغ بین آگے
اس دل بین کی تشبیہ کی تقریر ہے کہ یہ مرد اوسط مرغ بین ہے اور بس بجز مرغ کے یہ اور کچھ پیش و پس
نہیں دیکھتا (مرد اوسط کہنا اسکو تو باعتبار تریب کریم کے ہے کہ درجہ مشتبہ میں بھی ثانی مذکور ہے
فی قولہ دان و گردل دیدار آن یکے گل دید اولاً مذکور تھا اور آگے مرے آن نوریت ثانیاً مذکور
ہوگا اور درجہ مشتبہ میں بھی یہ ثانیاً مذکور تھا فی قولہ دان دوم سید مرغ اور منارہ بین اولاً بھتا
فی قولہ آن منارہ دیدار و مومین ثانیاً مذکور تھا فی قولہ و انکہ اوینظر آج اور یا اوسط کہنا باعتبار درجہ
نظر کے ہے کہ نہ ایسا حدید النظر ہے کہ بال کو بھی دیکھ لیتا اور نہ ایسا نقید النظر ہے کہ صرف منارہ ہی
کو دیکھتا بلکہ متوسط النظر ہے کہ مرغ کو بھی دیکھ لیتا ہے آگے مومین کی تشبیہ کی تقریر ہے کہ بال (جس کا
اوپر ذکر ہوا ہے گویا) وہ نور باطن ہے (جو کہ) خاص صفت مرغ کی ہے (کہ اوس سے قائم ہے
بان مرغ کی یعنی وہ نور باطن کر روح ہے علم و عمل کی اوسکی مثال اوس بال کی سی ہے جسکا اوبر ذکر
ہوا کہ اوس کے ساتھ مرغ کی حیات یا صحت و البتہ ہے اسی طرح اس نور کے ساتھ حقیقی حیات و حقیقی صحت
اوس صاحب نور کی و البتہ ہے پس اس نور کا ادراک کر نوالا مشابہ مومین کے ہے آگے فضیلت بیان
کرتے ہیں اوس صاحب نور کی کہ جس مرغ کی منتقارین وہ بال ہے (یعنی جھکوڑے نور مذکور حامل ہی
بال کل عاریت نہیں ہے عمل اوس کا (اور جلیج عمل دسکا کسی سے مستعار نہیں (ایلیج) اوسکا علم دہی) اوسکی
باطن سے ہمیشہ جوش مارتا ہے (اور وہ جو) اوس کے نزدیک (جو حق نہ مستعار ہے (اور) نہ قرض ہے
رحم مشترک دونوں کا زوال ہے وقت واپسی کے اور مقصود نفی ہے زوال کی مطلب یہ ہوا کہ صاحب نور
کے علم و عمل میں ریسوخ و ثبات و استقامت ہے بخلاف محض صاحب ہر کے کہ علم اوسکا الفاظ و مہلکات

اور عمل اور کمات و کمات اور ظاہر ہے کہ ذرا اہتمام میں قلت ہوئی اور یہ رخصت ہوئے
شکل عاریت و قرص کے پس ہلال لیا ہی فوراً رکھتے تھے مگر آقا کو اسکا اور اک نہ تھا اس لیے اوکی
تدبیر کرتا تھا اور خدمت اہل بل پر امور کرکھا تھا کما قریب

رنجور شدن ہلال و بے خبری خواجہ از و بختِ حقارتِ اُردو
نظرف و واقف شدن مصطفیٰ و رفتن بیادِ اُو

مصطفیٰ را وحی شد غمازِ حال

مصطفیٰ صلے اللہ علیہ وسلم کو وحی مال کی نظر ہوئی
کہ بر او مبد کسا دو بے خطر

کیونکہ وہ اس کے نزدیک کاسد اور بے قدر تھو

ہیج کس از حالِ داگاہ نے

کوئی شخص اس کے حال سے آگاہ نہ تھا

عقل چون صد قلزمش ہر جا رسان

اس کی عقل جو کہ تلوذم کے شل تھی ہر جگہ پہنچتی تھی

کہ فلان مشتاق تو بیمار شد

کہ آپ کا ٹھکان مشتاق بیمار ہو گیا

رفت از بہر عیادت آن طرف

تشریف لے گئے بغرض عیادت کے اس طرف

از قضا رنجور و ناخوش شد ہلال

تقارار بیمار اور ناخوش ہو گئے ہلال

بگذر رنجوریش خواجہ بے خبر

اوکی بیماری سے آقا بے خبر تھا

خفتہ نہ روز اندر آخر محسن

نوروز سے آخر میں ایک غصہ لپٹا تھا

آنکہ کس بود و شہنشاہ کسان

جو شخص کہ شخص تھے اور ب شخصوں کے بادشاہ تھو

وحش آمد رحم حق غمِ غوار شد

ان پر وحی آئی۔ رحم حق غوار ہوا

مصطفیٰ بہر ہلال با شرف

مصطفیٰ صلے اللہ علیہ وسلم ہلال با شرف کے لیے

در پے خورشید و جی آن مہ دوان
 خورشید و جی کے چھپے چھپے وہ پاند دوان
 ماہ می گوید کہ اصحاب بنی نجوم
 ماہ فرماتا ہے کہ میرے اصحاب بنو مین
 میرا گفتند کان سلطان رسید
 امیر سے لوگوں نے کہا کہ وہ بادشاہ آ پونچے
 برگمان آن ز شادی زود و دست
 اس گمان پر اُسے خوشی ہو ورنہ ہاتھ بجا خرچہ کیو
 چون فرود آمد ز عرقہ آن امیر
 جب وہ امیر بالاخانہ سے اودھا
 پس زمین بوس و سلام آورد او
 پھر اُس نے زمین بوسی اور سلام ادا کیا
 گفت بسم اللہ مشرف کن وطن
 عرض کیا بسم اللہ ممکن کو مشرف کیجیے
 تا فراید قصر من بر آسمان
 تاکہ میرا قصر آسمان پر قائم ہو جاوے
 گفتش از بہر عتاب آن محترم
 اُس محترم نے اُس سے بفرض عتاب فرمایا

وان صحابہ در پیش چون اختران
 اور وہ صحابہ اُس کے پیچھے مثل کواکب کے تھے
 للشری فتدوہ وللطاعی نجوم
 لایرو کے لیے تادوہ پیروی کے ہیں اور طاعی کے لیے نجوم
 اوز شادی بے دل و جان بر جمید
 وہ خوشی کے لیے بے اختیار اُچھلنے لگا
 کان شہنشاہ بر آن میرا دست
 کہ وہ شہنشاہ اُس امیر کے لیے تشریف لائے ہیں
 جان ہی افتاند پامزد و بشیر
 زبان کو تار کر تا تھا بشارت دینے والے کے مدین
 کرد رخ را از طرب چون قدو او
 رخ کو طرب سے مثل گلاب کے کر لیا
 تاکہ فردوسے شود این انجمن
 تاکہ یہ انجمن فردوس ہو جاوے
 کہ بدیدم قطب دوران زمان
 کہ میں نے دورہ زمانہ کا قطب دیکھا ہے
 من براے دیدن تو نامدم
 کہ میں تیرے دیکھنے کے لیے نہیں آیا ہوں

گفت زوحم آن تو خود روح چیت
 اُس نے عرض کیا کہ میری بات پہی کی ہو خود جان کیا ہے
 ماشوم من خاکِ پاپے آن کسے
 تاکہ میں اُس شخص کا خاکِ پاپا ہو جاؤں
 چون چنین گفت او و نخوت را براند
 جب نے اس طرح کی باتیں کیں اور نخوت کو دور کر دیا
 پس بگفتش کان ہلالِ عرش کو
 پھر اُس سے فرمایا کہ وہ ہلالِ عرش کہاں ہے
 آن شے در بندگی پنهان شدہ
 وہ ایک بادشاہ ہو جو غلامی میں پنهان ہو رہا ہے
 تو گو کان بندہ و آخر چتی ماست
 تو یوں مت کہنا کہ وہ تو ہمارا غلام اور لازمِ آخر ہو
 اے عجب چونت از بقم آن ہلال
 اے تعجب باری سے وہ ہلال کیا ہے
 گفت از رنجش مرا آگاہ نیست
 اُس نے عرض کیا کہ اسکی باری و حکم آگاہی نہیں ہے
 صحبت او با ستور و م شترست
 اسکی بود و باش ستور اور شتر کے ساتھ ہے

ہین بفرما کین جسم بہر کیست
 ان یہ فرمادیجئے کہ یہ تکلیف فرمائی کس کے لیے ہے
 کہ بلغ لطف تشش مخر سے
 جبکہ آپ کے باغِ لطف میں جاگیر حاصل ہے
 مصطفیٰ ترکِ عتاب او بخواند
 تو مصطفیٰ علیہ السلام نے اُسکے عتاب کو ترک فرمایا
 پچو متاب از تواضع فرش کو
 وہ جو متاب کی طرح تواضع کے سبب فرش ہے کمان ہو
 بہر جا سوسی بدنیا آمدہ
 جا سوسی کے لیے دنیا میں آیا ہوا ہے
 این بدان کہ گنج در ویرانہ ہاست
 یہ جان لینا کہ دیر انون میں خزانہ ہے
 کہ ہزاران بدستش پایمال
 جسکے سامنے ہزاروں بدر پایمال ہیں
 لیک روزے چند بردر گاہ نیست
 لیکن چند روز سے مجلس میں نہیں ہے
 سائس ست و منز لش آن آخرست
 وہ سائیس ست اور اسکی منزل وہ آخر ہے

رفت پیغمبر بر غبت ہر او
 پیغمبر غبت کے ساتھ اُن کے لیے چلے
 بود آخر مظلم و زشت و پلید
 وہ آخر تاریک اور زشت اور خبیث تھا
 بوئے پیغمبر بجز دآن شیر نر
 اُس شیر نر نے پیغمبر کی خوشبو کو محسوس کیا
 موجب ایمان نباشد معجزات
 معجزات موجب ایمان نہیں ہوتے ہیں
 معجزات از ہر قدر دشمن ست
 معجزات دشمن کے مطلوب کرنے کے لیے ہیں
 قہر گرد دشمن اُما دوست نے
 دشمن مقہور تو ہو جاتا ہے مگر دوست نہیں ہوتا
 اندر آمد او ز خواب از بوئے او
 وہ نیند سے بیداری میں آئے آپکی خوشبو سے
 از میان پائے استوران بدید
 انہوں نے استودن کے پاؤں کو درمیان میں کو دیکھا
 پس ز کج آخر آمد غرغ غرغان
 پس گھٹتے ہوئے آخر کے گوشے سے آئے

اندر آمد آخر آمد اندر جستجو
 آخر میں تشریف لائے۔ تلاش میں
 دین ہمہ برخاست چون سید رسید
 اور سید دور ہو گیا جب سید اطلق ہو چکے
 ہچنانکہ بوئے یوسف را پدر
 جملہ کو خوشبو یوسف کو باپ نے
 بوئے جنسیت کند جذب صفات
 بوئے جنسیت صفات کو جذب کرتی ہے
 بوئے جنسیت لیے دل ہر دن ست
 بوئے جنسیت دل لینے کے لیے ہے
 دوست کے گرد دبستہ گردنے
 گردن بندھا ہوا دوست کب ہو سکتا ہے
 گفت سرگین دان در دین گو نہ بو
 کہنے لگا کہ یہ سرگین دان اُس میں اس طرح کی خوشبو
 دامن پاک رسول بے تدبیر
 دامن پاک رسول بے نظیر کا
 رُوے بر پائش نہاد آن پہلوان
 آپکے قدم پر چہرہ رکھ کر با اُس پہلوان نے

پس پیپر رُوسے بُرُوش نہاد
 پس پیپر نے اُنکے چہرہ پر اپنا چہرہ رکھ دیا
 گفت یار اتا چہ پنهان گوہری
 فرمایا کہ اے یار بان تو کیا معنی گوہر ہے
 گفت چون باشد خود آن شوریدہ خواہ
 کہ کہ اُس پریشان خواب کا کیا حال ہوگا
 چون بود آن تشنہ کو گل خورد
 اُس تشنہ لب کا کیا حال ہوگا جو کچھ کھا رہا ہو

بر سر و بر چشم و در ویش بُوسہ داد
 اُنکے سر اور آنکھوں اور چہرہ پر بُوسہ دیا
 اے غریب عرش چونی خوشتری
 اے شاہِ عرش تو کیا ہے؟ اچھا بھی ہے؟
 کہ در آید در دہانش آفتاب
 جسکے منہ میں آفتاب برآمد ہو جاوے
 آب بر سر بہندش خوش می بُرد
 پانی اُسکو اپنی سلی پر رکے جو خوش خوش نے باراہے

تضار ایما اور ناخوش ہو گئے ہلال۔ مطلقہ کو وحی (ادانکے) حال کی نظر ہوئی اذکی بیاری سے (ادانکا) آکا
 بے خبر تھا۔ کیونکہ وہ اس کے نزدیک کا سدا اور بقید رہتے۔ (اور) ڈور سے آخر میں ایک مجلس لیا جیسا
 (مراد ہلال اور) کوئی شخص اس کے حال سے آگاہ نہ تھا (اور دوسروں کا تو کیا ذکر) جو شخص کہ (کامل نفس
 تھے اور سب شخصوں کے بادشاہ تھے (اور) انکی عقل جو کہ (وسعت میں) متواضع رہے (اور) ہر جگہ پہنچتی
 تھی (باد و اس کے) (ادب و ربحی) وحی آئی (تھا) دیکھو خبر ہوئی اور قبل وحی ان کو بھی خبر نہ ہوئی حالانکہ
 قوتِ عاقلہ بحد کمال تھی وجہ یہ کہ منقولات میں تو نقل ہی کی حاجت ہے اور مرض کیس کا معقولات میں جو نہیں
 اور اس وحی سے (رحم حق (ہلال کا) غور ہوا (غور ہی ظاہر ہے کہ حضور کو خبر کر کے اس کے تعقد
 حال کی طرف متوجہ کر دیا جو ان کے لیے ہر طرح کی شفاعت اور مضمون وحی کا ہے تھا) کہ آپ کا فلان مشاق
 بیمار ہو گیا اس وحی کے بعد) مطلقہ ہلال با شرف کے لیے تشریف لے گئے بغرض عیادت کے اس طرف
 (مخبر خورشید وحی کے پیچھے پیچھے (تو) وہ چاہر (مراد ذات اقدس) روانہ تھا۔ اور وہ صحابہ اس (چاہر)
 کے پیچھے مشل کر اکب کے (زدان) تھے (دوانی اور روانی وجہ تشبیہ میں داخل نہیں محض ماہ و نجوم صرف
 تفاوت مراتب نور میں تشبیہ برہین اور وحی جو کہ کلام حق ہے جو کہ صفات قدس برحق سے ہو کہ تعلق اس کا
 حادث ہو اور قدیم کا نور ظاہر ہے کہ حادث کے نور سے اکمل ہے اس لیے اسکی تشبیہ خورشید سے برعلی
 ہوئی اس کے مانند جو صحابہ کی تشبیہ بانجم کی کہ خود) ماہ فرماتا ہے کہ اصحابی بانجم رہ گئے وجہ تشبیہ مذکور ہے
 ایک تو وہی جو مذکور ہوئی یعنی صاحب نور ہونا کہ اس کے لوازم سے ہے رہنمائی اور اس حدیث کے

ظاہر الفاظ سے یہی مقصود بھی معلوم ہوتا ہے حیثِ قائل فیہ بالیم اقتدیم اہتدیم اور دوسری وجہ سببِ رجح
 شیطین ہونا اور یہ وجہ گو اوس حدیث میں مذکور نہیں مگر ایک دوسری حدیث کے اشارہ سے مفہوم ہوتا ہے
 حیثِ قائل علیہ وسلم انہم لیساء فاذا ذہبت الخوم اتی السہار ما توعد وانا انشتہ لاصحابی فاذا ذہبت
 انا اتی اصحابی ما یوعدون واصحابی انشتہ لامتی فاذا ذہب اصحابی اتی امتی ما یوعدون رواہ مسلم کذا فی
 مشکوٰۃ باب مناقب الصحابہ یعنی آپ نے اس حدیث میں بخوم کی اور صحابہ کی یہ ایک خاصیت مشترک بیان
 فرمائی ہے کہ وہ سبب ہیں امن کے اور ادکا ذبا ب سبب ہو گا حوادث و فتن کا اور ظاہر ہے کہ امت میں
 ضرور و فتن کا ہونا سبب ہے شیطین سے پس صحابہ سبب ہوئے دفعِ شیطین کے بھی اور یہی حاصل ہے
 رجح شیطین کا پس ان ہی دوزخوں کو آئندہ مصرعہ میں فرماتے ہیں کہ وہ صحابہ راہرو کے لیے قابلِ پیروی
 کے (اور رہنما) ہیں (المطریٰ مصدروا المراد صاحب المطریٰ) اور سریرِ دن کے لیے سببِ رجح ہیں
 (مگر تقریرہ غرض سب ہمراہ چلتے چلتے اوس آقا کے گھر پہنچے پس اوس) امیر سے لگوں نے کہا کہ وہ
 بادشاہ (یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم) آہوئے وہ خوشی کے مارے بے اختیار اوچھلنے لگا (چونکہ اختیار
 تصدی فعل ہے قلب اور روح کا بخلاف حرکات غیر اختیار یہ کے کہ اوسین قلب روح کا قصد نہیں ہوتا
 اس لیے بے دل و جان کی تفسیر بے اختیار سے کی گئی آگے اوس کے اوچھلنے کی علت بتلاتے ہیں کہ)
 اس گمان پر اوس نے خوشی سے دو ذونِ باتمہ بجائے شروع کیے کہ وہ شاہنشاہ اوس امیر کے لیے
 تشریف لائے ہیں (اور یہ خیال کر کے) جب وہ امیر لافانہ سے اترتا۔ توجان کو نثار کرتا تھا بشارت
 دینے والے کے صلہ میں (یعنی جس نے حضور کی تشریف آوری کی خبر دی تھی اوس کے عوض میں اوس
 مبشر پر اپنی جان نثار کر رہا تھا قاری الحاشیہ پافر دایم برائے نثار شیر و مزد بشارت دہندہ جان و اقربان
 و غلامی ساخت ۱۲) پھر آپ کے پاس آکر زمین بوسی اور سلام ادا کیا (ادار) بیخ کو طرب سے اوس نے
 شل گلاب کے کر لیا (اور) عرض کیا بسم اللہ (میرے) مسکن کو مشرف کیجیے تاکہ یہ انجن (مشاہر) فردوس (کے)
 ہو جاوے (اور) تاکہ میرا قصر (رجح میں) آسمان پر فائق ہو جاوے (اور) بزبان حال فائق ہونے کی وجہ
 بتلا دی) کہ میں نے دورہ زماہ کا قطب دیکھا ہے (دیکھنے کی) سناد قصر کی طرف مجازی ہے کیونکہ دیکھنا
 فعل صاحبِ قصر کا ہے اور یا خود دیکھنے کے معنی میں مجاز سے یعنی مجاورت و ملاست اور بیانِ قطب سے
 مراد معنی اصطلاحی نہیں کیونکہ وہ رتبہ نبوت کے سامنے محض بے حقیقت ہو تو اوس کا اخلاق آپ پر
 ایک گونہ خلافتِ ادب ہے بلکہ معنی لغوی مراد ہیں یعنی آپ مہار اور مقصود دین کا نجات زماہ یعنی عالم
 کے) اوس (دینی) محترم نے (اوس کے جواب میں) بغرض عتاب فرمایا۔ کہ میں تیرے دیکھنے کے لیے نہیں آیا
 ہوں (عتاب کا قصد اس لیے فرمایا کہ وہ آنے کی وجہ پرچھے تو اوس کے بتلانے سے اوسکو اپنی غلطی بخیر
 حال ہلال کے) اب میں معلوم ہو جاوے) اوس (امیر) نے عرض کیا کہ میری جان آپ ہی کی ہے

دا سکون آپ پرند اگر تا ہوں اور) خود جان دہی) کیا چیز ہے (کہ آپ پر خار کردن اس سے بڑھ کر اگر کوئی چیز ہو تو وہ آپ پر خار ہو) بان یہ فرما دیجیے کہ یہ تکلیف فرمائی کس کے لیے ہو تاکہ میں اس شخص کا خاکہ لکھ دو جاؤں۔ جبکہ آپ کے باغ لطف میں جاگیر حاصل ہے (یعنی جسکی یہ قدر ہے کہ وہ مثل لہال کے آپ کے باغ لطف میں جا ہوا ہے) جب اس (امیر) نے اس طرح کی باتیں کیں اور نخوت کو دہر کر دیا۔ تو مصطفیٰ نے اس کے عتاب کو ترک فرما دیا (یعنی اس کی تواضع سے خوش ہو گئے) اور (پھر اس سے) (اداسکے سوال کا جواب دینے کے لیے) فرمایا کہ وہ ہلال عرش کمان ہو (یعنی ہلال جو باعتبار علوشان کے گویا ساکن عرش ہو اور) وہ جو (خور) متاب کی طرح تواضع کے سبب (زمین کا) فرش (بن رہا ہو وہ) کمان ہو (یعنی جس طرح چاند باوجود بلند ہونے کے پھر اسکی روشنی زمین پر پڑی ہوئی ہے اسی طرح ہلال رتبہ میں تو عرشی ہے لیکن تواضع سے وہ ارضی اور فرشی بن رہا ہو اور) وہ ایک بادشاہ ہے جو (لباس) غلامی میں پہنان ہو رہا ہے۔ (اداسکے گویا) جاسوسی کے لیے دنیا میں آیا ہوا ہے (یہ تشبیہ باعتبار افتخار کے ہو کہ جاسوس اپنے کو مخفی رکھتا ہے باعتبار غرض کے نہیں ہے کیونکہ اسکی غرض اس سے بیان ہلال کے لیے کسی امر کا تجسس ثابت کرنا مقصود نہیں اور اسے امیر) تو یوں مت (دہر لہال) تو ہمارا غلام اور ملازم آخر ہے۔ یہ جان لینا کہ دیر انون میں خزانہ ہے (آخر چچی کا مساقہ ہو کہ ذوق عاطفہ اس سے موصول ہو گیا ہے) اسے تعجب بیاری سے وہ ہلال کیسا ہے۔ جسکے سامنے ہزاروں بدریا مال ہیں (ہلال اور بدر کے مقابل کا لطف ظاہر ہے) اس طرح ہلال کے لیے ستم اور مخافت کے انبات کا لطف بھی اور اسی عنوان کے اعتبار سے شاعرانہ تعجب کیا گیا ہے یعنی متعارف ہلال تو مقیم اور خفیف ہوتا ہی ہے مگر جس ہلال پر بدر بھی قربان ہو وہ تو بدر سے بھی زیادہ اتم ہونا چاہیے اسکی مخافت عجیب ہو اور ممنون کے مرتبہ میں تعجب مقصود نہیں کیونکہ کسی کامل کا بیجا نہ ہونا کیا تعجب ہے تو ممنون کے درجہ میں مقصود صرف سوال ہے کیفیت سے بدون تعجب کے) اس (امیر) نے کہا کہ اسکی بیاری سے جھک کر آگاہی نہیں دینی (الحاشیہ آگاہ نیست اسے آگاہی نیست محمد فضل ۱۲) لیکن چند روز سے (میری) مجلس میں (حاضر) نہیں (ہوتا اور وہ آگاہ نہ ہونے کی وجہ سے کہ) اسکی بود و باش (ہر وقت کی) ستور اور خبر کے ساتھ ہے (کیونکہ) وہ سائیں ہو اور اسکی منزل (اور رہنے کا مقام) وہ آخروں (اس لیے بھی خبر نہیں ہوتی) پیغمبرِ رغبت کے ساتھ ان کے نیچے چلے (اور) آخروں میں (ادنی) تلاش میں تشریف لائے (اور) وہ آخروں (پہلے سے) تاریک اور زشت اور محسوس تھا اور یہ سب (حسب) دور ہو گیا جب تبد الخلق ہو چکے یہ مطلب نہیں کہ وہ نجاست حسا مرتفع ہو گئی بلکہ مطلب یہ ہے کہ اسکا اثر ایسا مغلوب ہو گیا کہ یازدات ہی مرتفع ہو گئی پس مقصود بیان کرنا ہو آپ کے انوار و آثار و برکات کے غلبہ کا چاہیے ان ہی انوار و آثار کو حضرت ہلال کا ادراک کرنا آگے مذکور ہے (یعنی) اس شیراز (یعنی ہلال) نے پیغمبر کی خوشبو کو محسوس کیا جس طرح کہ خوشبو سے پتوں کو ادھکی

باپ نے دعویٰ کیا آگے بڑھے پیغمبر برد آن خیر نیکو مناسبت سے ایک مضمون متعلق تاثیر بوسے جنسیت کے بیان فرماتے ہیں کہ بوسے جنسیت وہ چیز ہے کہ معجزات کا موجب ایمان ہوتا اسی بوسے جنسیت پر موقوف ہے چنانچہ معجزات (منقبض) موجب ایمان نہیں ہوتے (ورنہ اوس کے معائنہ سے ایمان تخلّف نہ ہوتا حالانکہ صد ہا کھارے معجزات دیکھے اور ایمان نہیں لائے بلکہ) بوسے جنسیت (پیغمبر کی) صفات کو (قلب مومن) بعضے مومن کی طرف) جذب کرتی ہے (یعنی مناسبت و ہمبہ سے نبی کی صفات کا اثر اوس کے قلب پر ہوتا ہے اور وہ اقرب سبب ایمان کا ہوتا ہے پس خوشتر قریب ایمان میں بوسے جنسیت ہر ایک اور معجزات سبب مجید ہوئے جس سے تخلف بھی ہو جاتا ہے پس اس سے اس شبہ کی گنجائش نہیں رہی کہ معجزات دلیل نبوت نہیں جیسا کہ بعض اہل زندقہ نے دعویٰ کیا ہے البتہ معجزات کا اثر باذات جسکا اوس سے تخلف نہیں ہوتا دوسرا ہے وہ یہ کہ معجزات دشمن (دین) کے مغلوب اور دمارضہ سے عاجز کر دینے ہیں (چنانچہ ظاہر یہی ہے کہ وہ اسکا مقابلہ نہیں کر سکتے اور اسکا لقب بھی معجزہ اسی واسطے ہوا ہے اور قرآن مجید میں بھی اسکی تصریح ہے کہ نشانترک علیہم من السار آیت فقلت اعناقم لما خاضعین پس معجزات کا تو لازم اثر یہ مقہوری ہے اور) بوسے جنسیت دل لینے کے (یعنی انقیاد و اطاعت پیدا کرنے کے) لیے ہے (حتی کہ معجزات دیکھ کر بھی اگر کوئی ایمان لاتا ہے تو اس بوسے جنسیت ہی کے واسطے لاتا ہے یعنی کبھی معجزات کے بعد یہ بوسے جنسیت پیدا ہو جاتی ہے پھر وہ سبب ایمان کی ہوتی ہے جیسا اوپر عرض کیا ہے کہ خوشتر قریب ایمان میں بوسے جنسیت ہوتی آج اور اگر بوسے جنسیت نہیں ہوتی تو صرف معجزات کے دیکھنے سے) دشمن مقہور تو ہو جاتا ہے مگر دوست نہیں ہوتا (اور ظاہر بات بھی ہے کہ گردن بند حاہوا (آدمی) دوست کب ہو سکتا ہے (یعنی خالی معجزات کا دیکھنے والا جبکہ اوس میں بوسے جنسیت نہ ہو عجز میں مشابہ اوس شخص کے جو جسکی گردن بندی ہو اور صرف گردن باندھنا دوستی کا سبب ہرگز نہیں ہو سکتا پس بہتہ میں بائے زائد دے بائے العاق وغیرہ نہیں پھر رجوع ہے قصہ کی طرف کہ وہ (ہلال) نیند سے بیدار می آئے آپ کی خوشبو سے (اور ابھی آپ کو دیکھا تھیں تھا اس لیے دل میں) کہنے لگے کہ (خیرت ہے) یہ سرگین دان (اور) اس میں اس طرح کی خوشبو دیر کیا بات ہے اسی اثناء میں (نعت) ستورہ پاؤں کے درمیان میں سے اویٹھولنے دیکھا۔ دامن مبارک رسول بے نظیر (صلی اللہ علیہ وسلم) کا (اور بے نظری آپ کی اسد رجب کی ہے کہ آپ کا نظیر شرمناک ہے) پس داکو دیکھ کر گھٹنے ہوئے آخر کے گوشہ سے (دھڑو کے قریب) آئے اور گھٹنے کا سبب غایت ضعف ہے اور آکھ آپ کے قدم پر (بوسہ دینے کے لیے) چہرہ رکھ دیا اوس پہلوان نے۔ پس پیچھے (قدم پر سے سرواٹھا کر) اونکے چہرہ پر اپنا چہرہ رکھ دیا (یعنی) اونکے سرواڑہ آنکھوں اور چہرہ پر بوسہ دیا (اور یہ سب جائز ہے جب شہوت نہ ہو البتہ فقہار نے مرد کے لم یعنی دھن پر بوسہ دینے کو منع کیا ہے مویان اسکا دفعہ نہیں ہوا اور پیغمبر نے) فرمایا کہ اے یار ہاں تو کیا سمجھتی تھی کہ ہرے (ما) برا سے تنبیہ کدانی انبیاء اور اگر ہر باعتبار قدر و قیمت کے کما اور مضمی اس لیے کہا کہ انکا گوہر ہونا عام کا معلوم

نہیں) اسے مسافر عرض دینی جبکہ وطن عالم بالہے اور دنیا میں مسافر ہے) تو کیا ہے اچھا بھی ہے (یہ حیات کے طور پر دریافت کیا) ادبھون نے (جواب میں بجاے اظہار حالت مرض کے حصہ کو کی غایت کی مسرت اور توجہ کے برکات کو بیان کرنا شروع کیا اور) کہا کہ اس پریشان خواب کا کیا حال ہوگا۔ جسکے منہ میں آفتاب برآمد ہو جاوے (یعنی جس شخص کی نیند کسی عارضہ مرض وغیرہ کے سبب پریشان ہو گئی ہو اور وہ دن کا ہونا چاہتا ہو اس حالت میں دیکھتا کیا ہے کہ اس کے منہ میں دھوپ گھس رہی ہے تو اسکی مسرت کی کیا انتہا ہوگی بوجہ مطلوب کے مل جانے کے اس طرح جھکو میرا مطلوب مل گیا یعنی آپ پس میری خوش حالی کی کیا حد ہے آگے دوسری مثال ہے کہ (پانی اور سکوا اپنی سطح پر رکھے ہوئے خوش خوش لے جا رہا ہو) تو اسکی مسرت کا بوجہ اس حالت میں دیکھتا کیا ہے کہ (پانی اور سکوا اپنی سطح پر رکھے ہوئے خوش خوش لے جا رہا ہو) تو اسکی مسرت کا بوجہ اس کے مطلوب کے مل جانے کے کیا حال ہوگا پس یہی حال میرا ہے اور اب برسر بندش کے یہ ہے یہ ضرور نہیں کہ لامائل وہ پانی پر چلتا ہو کیونکہ مسرت علت شان کی اس پر موقوف نہیں اسکا سبب تو قرب ہے پانی کا جسکی ایک صورت یہ بھی ہے کہ خلاء وہ اپنے کو سطح آب پر بوا سکہ نشی کے پائے مثال میں اس صورت کی تخصیص کا یہ مرج ہو سکتا ہے کہ یہ صورت ہے اب کثیر کے مل جانے کی ادوا ہر ہے کہ پیاسے کو جب قدر کثیر پانی سے تلبس ہوگا وہ زیادہ سرور و فرحان ہوگا) ف آگے عرض بنا سبت لفظیہ مضمر عن ثانیہ شریفہ بالاراع اب برسر بندش خوش می بردہ انتقال فرماتے ہیں عیسیٰ علیہ السلام کے پانی پر چلنے کے قصہ کی طرف کو مضمر بالاکو اس قصہ کے ساتھ کوئی بنا سبت مضویہ نہیں۔

در بیان آنکہ مصطفیٰ صلی اللہ علیہ و علی آلہ وسلم چون شنید کہ عیسیٰ علیہ السلام بروئے آب رفت فرمود لوزا و لیقینہ لمشی علی الهواء

کامینی از غرقہ در آب حیات
کر توبے خوف بمغرق سے آب حیات میں
خود پوشش مرکب ہامون شدے
تو خود ہوا امکا مرکب اور صبرا ہو جا

پچو عیسیٰ بر سرش گیر و فرات
عین علیہ السلام کہ سطح آب کو فرات اپنے سر پر لیتا ہے
گوید احمد گر یقینش افزون ہدے
اصحی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں اگر اگر کلقین در زانہ مال ہو جا

پایجو من کہ برہوار اکب شدم

جیامین ہون کہ ہوتا یر راکب ہوا

در شب معراج مستجاب شد

شب معراج میں صحبت رکھنے والا ہوا

عیسیٰ علیہ السلام کی طرح (کہ وہ پانی پر چلتے تھے) اوس شخص (مذکور فی اشعار السابق) کو فرات (مراد مطلق دیا)
اپنے سر پر لے لیتا ہے (اور بزبان مال دس سے کہتا ہے) کہ تو بخون ہے غرق ہے (ادباً آب حیات میں
(ہے) تشبیہ عیسیٰ علیہ السلام کے ساتھ اشارہ ہے ایک قصہ کی طرف کہ ف میں آتا ہے آگے رخ استعجا کرتے
ہیں کہ پانی پر چلنا تو کیا لعید ہوتا) احمد (صلی اللہ علیہ وسلم تو یہ) فرماتے ہیں کہ اگر دو کوفین اور زیادہ چل
ہو جاتا۔ تو خود ہوا اذ نکام کرب اور صحرا کے محل قطع مسافت ہے) ہو جاتا۔ جیسا میں ہوں کہ ہوا پر راکب ہوا
(اور) شب معراج میں (ملا کہ معجزات کے ساتھ) صحبت رکھنے والا ہوا (جو کہ سفر علی الموار کے بعد واقع ہوا اور
گویہ سفر علی الموار بمراق پر ہو اگر یہ مشی علی الموار بواسطہ بمراق بھی تو ایک فاروقی حادث اور دلیل کرامت
علی اللہ ہے جو برکات یقین سے ہے اور گو عیسیٰ علیہ السلام کو بھی ایسا ہی سفر علی الموار بواسطہ ملا کہ سہی
انیر عمر دنیا میں ہوا لیکن اس حکم میں کوئی اشکال نہیں مٹنے یہ ہیں کہ جس زمانہ میں پانی پر چلتے تھے اسی وقت
میں ہوا پر چلتے چنانچہ جب وہ مرجع یقین کا حاصل ہو گیا تو اسوا ن کی طر مرفوع کر لیے گئے) ف اب بعد
شرح اشعار کے اس قصہ کی تحقیق اور اوس کے متعلق بعض سوالات و جوابات ضروری ہیں تحقیق ردا بیت

فی الاحیاء کتاب الصبر والشکوہ والیقین کتاب التوکل فیل للنبی صلی اللہ علیہ وسلم آن علی علیہ السلام یقال کہ
مشی علی المار قال لو اردوا لیقینا مشی علی الموارا ہ فی شرح الاحیاء للزبیدی قال العراقی ہذا حدیث منکر
لا یعرف کذا و المعروف مارواه ابن ابی الدنیائی کہ بل یقین من قول بکر بن عبد اللہ المزنی قال نقلت کبارہ
بہم فضیل ہم تو جہ نحو البحر فالطلق ایطہونہ فلما انتہوا الی البحر اذا ہو قد قبل مشی علی المار ف ذکر حدیثا فی ان مشی
قال وان لا ین آدم من یقین قدر ضعیف مشی علی المار قلت روی ابن ابی الدنیاء ۱۲۰ و ابن عساکر عن فضیل
ابن عیاض قال قیل لعیسی بن مریم باقی غیثی مشی علی المار قال بالا یمان و الیقین قالوا فانما اسما کا کہ انت
والیقین کا یقینت قال فامشوا اذ انشأ منہ فجار الموج فخرقوا فقال لہم عیسیٰ انکم نقلا و اخفنا الموج قالوا فخرق
رب الموج فاخرجہم اھ حاصل عبارت مذکورہ کا یہ ہے کہ صاحب احیاء نے نقل کیا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم
سے ذکر کیا گیا کہ عیسیٰ علیہ السلام پانی پر چلتے تھے اپنے فرمایا کہ اگر اؤ کے یقین میں اور زیادہ ترقی ہوتی تو جوار
پر چلتے شایع نے عراق سے نقل کیا کہ یہ حدیث منکر ہے لیکن اس کے راوی غیر ثقہ نے ثقات کے خلاف
روایت کی ہے معروف وہ روایت ہے جس کو ابن ابی الدنیاء نے کتاب الیقین میں بکر بن عبد اللہ المزنی کا
قول کر کے نقل کیا ہے کہ ایک بار حواریین نے اپنے پیغمبر کو نہ پایا کسی نے کہا کہ وہ دریا کی طرف گئے ہیں
یہ لوگ ادھر تلاش کرنے دریا کی طرف چلے جب دریا پر پہنچے تو دیکھتے کیا ہیں کہ وہ پانی پر چلے ہوئے آ رہے

مختصين اور ایت مکی میٹر السلام علیہما، علی المومنین خلقاً

ہیں پھر ایک مضمون بیان کیا جس میں یہ بھی ہے کہ عیسیٰ علیہ السلام نے فرمایا کہ اگر آدمی کے پاس یقین میں سے ایک جوئے کے برابر بھی ہو تو پانی پر چلنے لگے خارج کئے ہیں کہ نیز ابن ابی الدنیا اور ابن عساکر نے فضیل بن عیاض نقل کیا کہ عیسیٰ علیہ السلام سے پوچھا گیا کہ آپ پانی پر کس چیز کے ذریعہ سے چلتے ہیں آپ نے فرمایا کہ ایمان اور یقین کے ذریعہ سے لوگوں نے کہا کہ پس ہم بھی ایمان لائے ہیں جیسا آپ ایمان لائے ہیں اور ہم بھی یقین رکھتے ہیں جیسا آپ یقین رکھتے ہیں ادنوں نے فرمایا کہ پس چلو وہ انکے ساتھ چلے ایک موج آئی اور وہ سب غرق ہونے لگے عیسیٰ علیہ السلام نے فرمایا کہ تمہاری کیا حالت ہو ادنوں نے کہا کہ ہم موج سے ڈر گئے آپ نے فرمایا کہ تم رب موج سے کیون نہ ڈرے پھر آپ نے ادگو کمالا فقط اس عبارت سے چند امور مستفاد ہوئے (۱) یہ روایت احیاء کی کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے عیسیٰ علیہ السلام کی نسبت یہ فرمایا کہ اگر ادگو زیادہ یقین ہوتا تو ہوتا پر چلتے۔ ثابت نہیں۔ (۲) خود عیسیٰ علیہ السلام نے اپنے ارشاد میں یقین کی تاثیر بیان فرمائی ہے کہ اس سے پانی پر چل سکتے ہیں ایک روایت میں مطلق یقین کی اور ایک روایت میں اس کی قلت کی تصریح کے ساتھ بھی (۳) ہوا پر چلنے کا مضمون کسی طرح سے بھی کسی روایت میں مذکور نہیں (۴) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ان میں سے کوئی مضمون منقول نہیں بلکہ یہ حکایت بکر بن عبد اللہ و فضیل بن عیاض سے منقول ہے یہ تو مدلولات ہیں اس عبارت کے اب بعض سوال و جواب اس مقام کے متعلق ہیں سوال اول کیا مولانا اور امام غزالی نے یہ روایت بے اصل لکھی ہے جواب قصداً لکھا محل اشکال ہوتا باقی بنا بر حین ظن بالراوی کے اسی لغزش بعید نہیں اور یہ بھی ممکن ہے کہ ان حضرات کے پاس کوئی سند ہو جو اور دن کو نہ ملی ہو۔

سوال دوم کیا یقین کے لیے لازم ہے کہ پانی پر بنا بر روایت ثابتہ کے یا ہوا پر بنا بر روایت مشکلم فیما کے چلنے پر قادر ہو اگر ایسا ہے تو جن حضرات کی عدم قدرت کی ہمارے پاس کوئی دلیل نہیں وہ ان تو ہم انتقاد لازم سے انتقاد ملزم کا اشکال نہیں کر سکتے مگر اس کا وقوع نہ ہوا ہو کیونکہ نفی وقوع نفی قدرت کو مستلزم نہیں لیکن جن کی عدم قدرت ثابت ہے جیسے ہر طرمن اپنی حالت سے اس کا علم رکھتا ہے یا جیسے امام اور مولانا کی روایت سے عدم قدرت عیسیٰ علیہ السلام کی شعی علی الموار پر معلوم ہوتی ہے تو کیا ان مقامات پر یا خصوص عیسیٰ علیہ السلام کے لیے نعوذ باللہ یہ حکم کر دینگے کہ ادگو یقین کے بعض مراتب ماحصل نہ تھے سوال سوم یقین میں ادن و خوارق عادات میں کوئی وجہ علاقہ کی نہیں یقین فی نفسہ ایک کمال مطلوب ہو خواہ خوارق کے ساتھ ہو یا بلا خوارق گو حضرات انبیاء علیہم السلام میں اکھا اقران اس لیے ہو گیا کہ خوارق علامت ہیں نبوت کی لیکن تب بھی وہ خوارق غرہ ایمان و یقین کا نہیں اور غیر انبیاء میں تو خواہ ایمان کیسا ہی کامل ہو خود خوارق کا ہونا ہی ضرور نہیں اکابر فن نے تصریح کی ہے کہ خارق کا مرتبہ ذکر سانی سے بھی کم ہے غرض وہ اتنی بڑی چیز تھیں جیسا اس روایت کو معلوم ہوتا ہے

کہ علامت ہو کمال ایتقان کی جواب ان دونوں سوالوں کا ہے کہ یہ ان یقین سے مراد ایمان و تصدیق شرعی
 نہیں جسکا متعلق ذات و صفات اور بعض افعال حق ہیں بلکہ اعتقاد رکھنے کا شرع میں امر و رد ہے اور جو کہ
 کمال مطلوب ہے اور جس کے لیے خوارق ہو نا ضروری نہیں اور جس سے خوارق کا کوئی تعلق نہیں بلکہ
 مراد ایمان یقین سے جرم کرنا ہے اور ان بعض خاص افعال حق کا جکا تعلق حوادث و امور دنیویہ کے ساتھ ہے اور
 یہ ایک قسم ہے توکل کی خلاف ورزی کہ ہم زید پر غالب آدینگے اور مثلاً فلان شخص اس بیاری میں نہ مرے گا اور
 مثلاً اگر ہم دریا میں گھس جا دیں ہرگز نہ ڈوبیں گے اور مثلاً ہم ہوا میں معلق ہو کر فلان مسافت قطع کر سکیں گے
 پس اس یقین کے بعض احکام کا بیان کرنا مقصود ہے اور وہ حکم اثبات فضیلت نہیں بلکہ اس کی ایک
 خاصیت بیان کرنا ہے اور اس کی وہ خاصیت تجربہ اکثریہ سے ثابت اور منقول ہے کہ اگر کسی فعل ممکن
 کے وقوع کا خواہ وہ فعل عادتہ قریب ہو یا مستبعد ہو ایسا جزم ہو جاوے کہ اس کے خلاف جانب کا احتمال
 ذہن میں نہ ہو تو عادتہ اللہ جاری ہے کہ اس کو واقع کر دیتے ہیں گو کسی جگہ کسی خاص مانع کے سبب
 تخلف بھی ہو جاتا ہے اور اس کے لیے مقبولیت بھی شرط نہیں گو ایمان اور مقبولیت سے اس میں برکت
 رہ جاتی ہے وہو معنی قول عیسیٰ علیہ السلام بالا ایمان والیقین اور مقبولیت کے لیے ایسا جزم لازم ہے
 کیونکہ اس جزم کا جو متعلق ہے یعنی حادثہ دنیوی وہ خود مطلوب شرعی نہیں اس تقریر سے ان دونوں
 سوالوں کا جواب ہو گیا اور جس طرح اس میں مقبولیت شرط نہیں اسی طرح کمال مقبولیت کے منافی بھی نہیں جیسا
 بظاہر شبہ ہوتا ہے کہ یہ جرم ایک قسم کی مقبولیت ہے جو کمال نبوت سے بعید ہے جواب یہ ہے کہ یہ ایسی مقبولیت
 نہیں ہے جہاں قوی علیہ وعلیہ میں ضعف و تنور اور بعض حدود سے تجاوز ہو جاوے جیسے موسیٰ بن سلوک
 کو ہو جاتا ہے سوال تیسرا م حضرت علی کا قول مشہور ہے کہ کشف فی الخطا رما از دودت یقیناً اس سے
 بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ انھوں یقین کے تمام مراتب حاصل تھے اور ابراہیم علیہ السلام کے لیے بعض مراتب
 یقین کا حاصل نہ ہونا مولانا اور امام کی روایت پر معلوم ہوتا ہے تو تفضیل ولی کی یہی پر لازم آئی
 اور یہ باطل ہے اور یہی لازم کافی دلیل تھی اس حدیث کے بطلان کی تو ان دونوں بزرگوں کو اس پر
 متنبہ کیوں نہیں ہوا جواب یہ ہے کہ اگر حضرت علی سے یہ قول ثابت ہو تو اس میں یقین سے مراد ایمان
 ہے نہ کہ معنی مذکور بالا اور اس کا منتہی کمال کا یہ ہے کہ علم الیقین بمنزلہ یقین ہو جاوے سو اس میں
 مفصول ہونا علی علیہ السلام کا لازم نہیں آتا بلکہ تمام انبیاء تمام ادنیاء سے اس میں افضل ہیں اور نفی
 زیادت سے یہ نہ سمجھنا چاہیے کہ اس میں مافوق مرتبہ ہے ہی نہیں کیونکہ منتہی سے آگے کوئی مرتبہ نہیں
 ہو سکتا پھر انبیاء کس میں افضل ہونگے جواب یہ ہے کہ مافوق کا وجود تو یقینی ہے جو انبیاء کو حاصل ہے اور
 نفی زیادت کا مطلب یہ ہے کہ غیر نبی کی استعداد کے اعتبار سے جو اخیر منتہی ہے وہ مجھ کو اس وقت بھی
 حاصل ہے جیسے کسی خاص درجہ کی ڈگری حاصل کرنے والے کو ڈگری ٹکڑی کا عندہ نہ ہو اور اس کے

بھی درجات مختلف ہوں اور کیسے اوس کا منتہی حاصل ہو جاوے تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ ڈپٹی کلکٹر ہی کو
 بڑا کوئی عہدہ نہیں جو عرض اس قول میں ایمان غیر نبی کے مراتب کے منتہی کا حاصل ہونا اپنے لیے فرماتے ہیں
 اور انبیاء کے لیے اونی خان کے مناسب جدا منتہی ہوتا ہے اور ہر شخص کو اوسکی استعداد کے مناسب اس مرتبہ
 انتہائی کے بعد اگر معائنہ ہو جاتا ہے تو اس سے یقین میں بابت نہیں ہوتی البتہ اطمینان ناکند ہو جاتا جو کسی حقیقت پر کوئی شخص
 جیسے پہلے جو اوسکی کیفیت وقوع میں کہ نفس قریع میں دھکا دہا لے لیا گیا کہ اقال تعالیٰ لا یرایم علیہ السلام آدم تو من قال بلی لکن
 لیطعن قلبی اور دودھ اشکال ان اشعار میں اور تھو ایک حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے مشی علی اللہ ان کہاں واقع
 ہوا کیونکہ معراج تو بواسطہ براق کے ہوئی ہے دوسرے عیسیٰ علیہ السلام کے لیے تو رفع الی اسماء کے وقت
 ایسا مشی علی اللہ واقع ہوا حل ان دونوں کا اون اشعار کی شرح کے ضمن میں ہو چکا ہے اور اگر حضور
 کے معراج کے مرتبہ علی یقین ہونے پر یہ شبہ ہو کہ یقین کے جو معنی ذکر کیے گئے ہیں وہ اسکو مقتضی ہیں مگر
 اوسکے قبل آپ کو اس مشی علی اللہ کا جزم ہو حالانکہ کسی دلیل سے یہ بھی ثابت نہیں کہ آپ کو اس کا پہلے سے
 خیال بھی تھا جواب یہ ہو سکتا ہے کہ آیات و لفظ آتینا موسیٰ الکلب فلا تکن فی مرتبہ من تقاعد تو در اسال
 من ارسلنا من قبلک من رسلنا بعض مفسرین کے قول پر اور آیت لکن طبعاً عن یقین۔ ابن عباس کے
 قول پر معراج پر محمول ہیں اور صفیر امر مضاعف ہو کہ وہ بلام دون مفید ہے معنی استقبال کو پس گنجائش
 اس کہنے کی ہے کہ ان آیات کے اطلاق سے آپ کو جزم کے ساتھ یہ خیال ہو کہ یہ لقام موسیٰ واجتماع
 مع الانبیاء و عروج طبقات سموات ضرور ہو گا اگرچہ بواسطہ اسباب خارجہ للعادۃ کے ہو جیسا خود عروج
 مسبب خلا ہر حال میں خارق ہو کہ بواسطہ اسباب عادیہ کے ہوتا مثل طیارہ وغیرہ کے پس مذکورہ جا کر
 مدلول روایات کے اور بجا سوال و جواب اور دودھ اشکال مع اوسکے حل کیے سب ملا کر عشرہ کاملہ کو عقب عقب
 کی جا سکتے ہیں آگے بھر جمع ہو نہ کہ کثیر تفرق ہو حضرت امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ علیہ ملکی عباد کے جواب میں عرض کرتے ہیں۔

<p>جست اواز خواب و خود را شیر دید کہ وہ نیند سے اٹھا اور اپنے کو شیر دیکھا بل زبمش تیغ و پیکان بشکند بلکہ اُسکے خوف سے تیغ اور پیکان ٹوٹ جائے چشمہا بکشاہ در باغ و بہار باغ و بہار میں آنکھیں کھول دی ہوں</p>	<p>گفت چون باشد گے کو رہے پلید عرض کیا کہ اس بگ کہ پلید کا کیا حال ہو گا نے چنان شیرے کہ گس تیرش زند ایسا شیر نہیں کہ کوئی اوسکو تیرا دے کو رہا بر اخیلم رونده چھو مار کسی اندھے نے جو کہ سانپ کی طرح شکم کو میل چلنے والا تھا</p>
--	---

کہاں ملے، عرض کیا (اور یہ تیسری مثال ہے) کہ اوس سگ کو پلید کا کیا حال ہوگا کہ وہ میند سے اٹھا اور اپنے
 کو شیر دیکھا (اوس ایسا شیر نہیں کہ کوئی اوسکو تیر مار دے۔ بلکہ (ایسا شیر کہ) اوس کے خوف سے تیغ و پیکان
 ٹوٹ جاوے۔ یعنی اس حالت میں ظاہر ہے کہ وہ بید خوش ہوگا بسطیح تو اعضا باعتبار ذرات و ادناس
 کے اپنے کو کبے قبیہ دی اور حضور کی برکت سے باعتبار رفعت و علو نشان کے شیر کے مشابہ ہو جانا بیان
 کیا اور آگے ترقی ہے کہ شیر تو حیر و غیرہ کا بھی نشانہ بنایا جاسکے سو یہ ایسا شیر نہیں ہے بلکہ خود تیغ و پیکان
 اس کے سامنے شکستہ اور بے اثر ہو جاتا ہے اور میرے ذوق میں یہ اشارہ اس طرف ہے کہ عباد کا ملین پر
 شیطان بہام اضلال و اغوا دھلانے کی ہمت نہیں کرتا کیونکہ اوس سے اوپر کچھ اثر نہیں ہوتا قال تعالیٰ
 حکایۃ عندہ لا غنیم جمعین الا عبادک منهم المخلصین الآیہ وقال تعالیٰ انہ لیس لرسطان علی الذین آمنوا
 و علی رہم توکلون الآیہ آگے چوتھی مثال ہے کہ میری وہ حالت ہوگئی کہ گویا کسی اندھے نے جو کہ سناپ
 کی طرح شکم کے بھل چلنے والا تھا یعنی بالکل ہی معذور تھا کہ پاؤں سے بھی نہ چل سکتا تھا خواہ اس لیے
 کہ پاؤں سے بھی شل تھا یا اس لیے کہ بوجہ کوری کے کھڑے ہو کر چلنے کی ہمت نہیں ہوتی تھی کہ
 کہیں گر نہ پڑوں اس لیے اس طرح چلتا تھا ایسے اندھے نے) باغ و بہار میں آنکھیں کھول دی
 ہوں (یعنی آنکھیں جو کھلیں تو سامنے باغ و بہار نظر پڑا اوس کی فرحت کا کیا اندازہ ہو سکتا جو
 یہی حالت میری ہے یہاں تک مقولہ ہلال کا ختم ہوا آگے مولنا کا ارشاد ہے)

در حیاتان بیچنی رسید

اور بیچنی کے دار الحیات میں پہنچ گیا ہو

گر دخواست جملہ شیران چون سگان

اے گھوڑوں کے گرد تارم شیر گھوڑوں کی طرح

وہ جنابت تن زن این سورہ خوان

تو جنابت میں غاموش رہ رہ سورہ مت پڑھ

تو برین مصحف منہ کف اے غلام

اس مصحف پر ہاتھ نہ رکھا اے لڑکے

چون بود آن چون کاز چونی رہید

وہ چون کیا ہوگا جو کچھ چونی سے چھوٹ گیا ہو

گشت چونی بخشارند رلا مکان

چونی بچنے والا ہو گیا لا مکان میں

اؤ ز بیچنی دہر شان استخوان

وہ بیچنی سے اُنکو ہڈی دے رہا ہو

تا ز چونی غسل ناری تو تمام

جب تک تو چونی سے غسل نہ کرے گا

گر پلیدم و لطیفم اے شان
اگر میں پلید ہوں تو اور اگر نفیس ہوں تو اے سلاطین
تو مرا گوئی کہ از بہر ثواب
تم مجھ سے کہتے ہو کہ ثواب کے لیے
از بہر و نِ حوضِ غیر خاک نیست
حوض کے باہر . بجز خاک کے کچھ نہیں
گر نباشد آب ہارا این کرم
اگر پانی نہ ہو میں یہ کرم نہ
و اے بر مشاق و بر امید او
تو بڑی خرابی ہو مشاق پر اور امی امید پر
آب دار و صد کرم صد احتشام
پانی صد کرم اور صد احتشام رکھتا ہے
اے ضیاء الحق حُسام الدین کہ نور
اے ضیاء الحق محام الدین کہ نور
پاسبانِ لست نور و القتاش
مقتارِ اعجاز نور ہے اور اُس کا بلند ہونا
چیت پر وہ پیشِ نورِ آفتاب
کیا چیز حاجب ہے نورِ آفتاب کے سامنے

این نخواستم پس چہ خواہم در جان
میں یہ نہ چاہوں تو پھر عالم میں کون چیز چاہوں
غسلِ ناگردہ مَر و در حوضِ آب
بدون غسل کے حوض میں مت جا
ہر کہ او در حوضِ ناپید پاک نیست
جو شخص حوض کے اندر نہ آدیکھا پاک نہیں
کہ پذیرِ دمِ رخت را دمِ بدم
کہ ناپاک کرے یا کرین دمِ بدم
حسرتا بر حسرتِ جاوید او
اور بڑی حسرت ہو سکی حسرتِ دائمی پر
کو پلیدان را پذیرِ دو السلام
کہ وہ پلیدوں کو لے لیتا ہے ۔ دو سلام
پاسبانِ لست از شر الطیور
مقتارِ اعجاز ہے شر الطیور سے
اے تو خورشیدِ مستر از خفاش
اے خطاب تم خورشید ہو مستر خفاش سے
جز فزونی شمع و تیزی و تاب
بجز زیادتی شمع اور تیزی اور لمعان کے

پردہ خورشید ہم نورِ رب ست

حجاب خورشید کا نور انکی ہی ہے

ہر دو چون در بُند و پردہ ماندہ اند

چونکہ دونوں بُندین اور حجاب میں رہے ہو ہیں

چون نوشتی بعضے از قصہ ہلال

جب آپ ہلال کا توڑا ساتھ کھ چکے

آن ہلال و بدر دارند اتحاد

وہ ہلال اور بدر اتحاد رکھتے ہیں

آن ہلال از نقص مِ رابطن بری ست

وہ ہلال نقص سے رابطن میں بری ہے

درس گوید شب بشب تدریج را

شب بشب تدریج کا درس کتا ہے

در تمانی گوید اے عجزِ خام

تو تمانی میں کتا ہے کہ اے جلد باز نام

دیگر را تدریج و استادانہ جوش

دیگر کو تدریج کے ساتھ اور استادوں کی طرح جوش ہے

حق نہ قادربود بر خلقِ فلک

کیا حق تعالیٰ قادر نہ تھے آسمان کے پیدا کرنے پر

بے نصیبان وے خفاش ست و ست

بے نصیب اُس سے خفاش ہے اور شب ہے

باسیہ رویان فسرده ماندہ اند

سیہ رو کو گونگے ساتھ افسردہ رہے ہو ہیں

داستان بدر آرا اندر مقال

بدر کی داستان بھی گفتگو میں لائے

از دوئی دورند و از نقص و فساد

اختلاف سے دور ہیں اور نقص و فساد سے

آن بظاہر نقص تدریج آوری ست

وہ بظاہر نقص ہے تدریج کا جلب کرنے والا ہے

در تمانی بردہ تفسیر را

تو تمانی میں تفسیر کا ثمرہ دیتا ہے

پایہ پایہ بر توان رفتن بام

ایک ایک پایہ کر کے بام تک جانا ممکن ہے

کارناید قلیہ دیوانہ جوش

کام میں نہیں آتا وہ قلیہ جبکہ دیوانہ جوش دیا ہو

دریکے لحظہ مکن بے ہیج شک

ایک لمحہ میں افغان نہیں۔ بدون کسی شک کے

ایک لمحہ میں افغان نہیں۔ بدون کسی شک کے

ایک لمحہ میں افغان نہیں۔ بدون کسی شک کے

ایک لمحہ میں افغان نہیں۔ بدون کسی شک کے

پس ہر پیش روز آزاد کشید
 پھر کس لیے اس کو چڑھو رو بہ کھنچا
 خلقت طفل از چہ اندر تہمہ است
 طفل کی پیدائش کس وجہ سے کواہ میں ہے
 خلقت آدم چہ اہل صبح بود
 آدم علیہ السلام کی پیدائش کس لیے پائیش صبح میں ہوئی
 زین سحر تا آن سحر سال ہزار
 ایک مباح سے دوسری مباح تک ایک ہزار سال
 نے چوتھوے خام کا کنون تا سختی
 مذکور تیری طرح اے غام کہ ابھی سے دوڑنے لگا
 برد ویدی چون کد و فوق ہم
 تو کد کی طرح سب سے فوق ہو کر دوڑ پڑا
 تلمیہ کر دسی برد و خستان و جدار
 تو درختوں پر اور دیوار پر ٹیک لگاتا ہوا
 اول آرشد مرکبت سر و سہی
 اول میں اگرچہ تیرا مرکب سر و سہی بن گیا
 رنگ سبز زرد شد اے قلع زود
 تیرا رنگ جو سبز تھا اے کدو وہ جلدی زرد ہو گیا

کل یوم الف عام اے مستفید
 ہر یوم ایک ہزار سال کا اے مستفید
 زانکہ تدریج از شعائر آن شہ است
 اس وجہ سے کہ تدریج عادت اس بادشاہ کی ہے
 اندر ان گل اندر اندر میفرود
 اس کچھ دین تھوڑی تھوڑی ترقی ہوتی رہی
 تا باخریافت آن صورت قرار
 بیان تک کہ آخرین وہ صورت قرار پائی
 طفلی و خود را تو شیخے ساختی
 تو طفل ہی ہے اور اپنے کو زنی شیخ بنالیا
 کو ترا پایہ جہاد و لمحہ
 کمان ہے تیرا قدم مجاہدہ اور جنگ کا
 بر شدی اے اقرعک ہم قلع دار
 اے گنجه کدو کی طرح اور بھی جا پونجا
 یک آخر خشک و بے مغز و مٹی
 لیکن آخرین خشک اور بے مغز اور مٹی ہو گیا
 زانکہ از گلگونہ بود اصلی نبود
 کیونکہ وہ گلگونہ سے تھا اصلی نہ تھا

(آگے مولانا کا ارشاد ہے جبین تفصیل ہوا دس مضمون کی جو مقولہ ہلال میں محل تھا یعنی کالمین کی صحبت اور توجہ کی برکات کیونکہ ادب پر صرف اتنا مذکور تھا کہ کالمین کی توجہ سے فیوض و برکات عجیبہ حاصل ہوتے ہیں کما صرح بہ فی قولہ کہ در آید در دہانش آفتاب چونی با بعدہ الی قولہ چہا بکنشادہ در باغ و دہانہ اور بیان دن اشعار میں اوس توجہ سے فیوض و برکات حاصل ہونے کی کیفیت یعنی تربیت کا طریق مع اوس کے مقلقات کے مذکور ہے اولاً خود اذن کالمین کا مصحف بکمال ہونا فی قولہ چون بود آن چون کہ از چونی رہنہ پھر اذن کا دوسرے دن کی تکمیل و تربیت کرنا من قولہ گشت چونی بخش آج اس کے بعد ادنیٰ کیفیت مع دیگر احکام کے فرماتے ہیں یعنی) وہ چون کیسا (کچھ خوش حال و صاحب کمال) ہو گا جو کہ چونی سے چھوٹ گیا ہو۔ اور چوچنی کے دار الحیات میں پہنچ گیا ہو چون کے لغوی معنی کیفیت کے ہیں مراد اس سے خاص کیفیات و عوارض بشریہ جن میں تجوہین مبتلا ہیں اور چوچنی میں خاص ان ہی کیفیات کی نفی مراد ہے ورنہ ظاہر ہے کہ کسی موجود کا مطلق کیفیات و أعراف سے غلو محال ہے اسی چوچنی کو فنا سے تعبیر کیا جاتا ہے پس معنی ہے ہوئے کہ وہ موصوف بقاء ہو گیا اور چونکہ فنا کے لیے بقاء لینے بجائے انھما باوصاف مذکورہ بشریہ کے تعاقب باوصاف حق لازم ہے اس لیے اسکو حیاتان سے تعبیر فرمایا کہ حیات و بقاء مفہوماً متقابل ہیں یہ تو بیان تھا حصول کمال کا جسکائے مثل نسق اشعار گفت چون باشد خود آن شریذہ خواب آدرغ چون بود آن تشہ آج آدرغ گفت چون باشد گے آج کے جو کہ اذنین بھی ہلال کے کامل ہو جائے گا مذکور تھا آگے اس کمال کا دوسرے دن کو مکمل کرنا مذکور ہے جو کہ اوپر بھی حصول کمال ہلال سے مفہوم و لازم ہے کہ حضور نے ادنیٰ تکمیل فرمائی لینے جب مرتبہ فنا و بقاء سے مشرف ہو کر مرتبہ ارشاد اوسکو عطا ہو گیا تو) وہ (دوسرے دن) چونی بخشے والا ہو گیا لامکانین (اور) اوسکے خوان دانامہ کے گرد (گرد) تمام شیر گشتوں کی طبع و محتاج اور نگران) ہوتے ہیں (اندرا لامکان مال ہے فاعل گشت سے یعنی وہ خود لامکان میں ہوتا ہے یہ گناہ اوسی چوچنی مذکور بالا سے ہے کیونکہ متکلم کے لیے تکلیف ہونا لازم ہے پس تکلیف کی نفی سے متکلم کی نفی لازم ہوگی پس اندرا لامکان کتنا بھی صحیح ہوگا اور چونی بخش میں چونی سے مراد معنی مذکور نہیں ہے جس میں تجوہین مبتلا ہوتے ہیں بلکہ میرے ذوق میں وہ کیفیات مراد ہیں جو ابتداء سے سلوک میں اکثر پیش آتی ہیں جیسے شک و محو و غمیت و وجد و استغراق و اشتاہا اور قرینہ اسکا ظاہر ہے کیونکہ اہل ارشاد کی صحبت و تعلیم کا ان کیفیات سے تعلق ہوتا ہے اور کیفیات دنیویہ حجابیہ سے تو وہ بےید کرتے ہیں تو ان کے اعتبار سے اذن کو چونی بخش کتنا کیسے زیبا ہوگا اور شیران سے مراد طالبان حق اور تشبیہ ادنیٰ سگان سے مولانا کی طرف سے نہیں ہے بلکہ خود اذن طالبین کے زعم پر جس کا منشاء تو وضع ہے یعنی وہ اپنے کو غایت تذلل سے کلاب کے درجہ میں سمجھ اذن سے درپوزہ گری کرتے ہیں بعد اعلیٰ مفردات کے حاصل شعور کا یہ ہوا کہ وہ خود تو کیفیات سے حتیٰ کہ ان کیفیات مبتدیان سلوک سے بھی منزہ ہیں اور دوسرے

طالبین کے لیے غلجی وہ تکمیل کر رہے ہیں حصول کیفیات ابتدا کر کے سبب بن رہے ہیں فالاسناد مجازی کما
فی قولہ اسباب کلب غلاما نکایا اور یہ ابتدا اسے طریق کی حالت ہے جو اکثر پیش آتی ہے اور (وہ مقام)
بچپنی سے اوکو ٹڈی دے رہا ہے (اس بچپنی کو اوپر لامکان کما ہے والفاظہ قد ذکر ت اور ٹڈی
سے چونی مذکور کی اشعار سابق کو تشبیہ دی اس اعتبار سے کہ گوشت کے مقابلہ میں غیر مطلوب ہے اس طرح
کیفیت کہ مقصود اصلی کے مقابلہ میں غیر مطلوب ہیں اور تخصیص استخوان کی بنا نسبت مکان کے ہے اور
دینے کی تفسیر ایسی شورشانی کی شرح میں مذکور ہوئی یہاں تک تو ذکر تھا کیفیات ابتدا کر کے پیش آنے کا
آگے اون اہل ارشاد کا ان کیفیات کو غیر مقصود بتلانا اور ان کے مقصود سمجھنے والے کے غلام کار ہونے پر
اون اہل ارشاد کا ستہ کرنا ایک مقادلت کے پیرایہ میں بیان فرماتے ہیں کہ کیفیات جبکہ ان کو مقصود
سمجھا جائے چونکہ مقصود حقیقی سے حجاب ہیں اس لیے اگر کوئی طالب باوجود طلب کیفیات کے مقصود حقیقی
تک پہنچنے کی اون حضرات سے درخواست کرے کہ وہ اس کو یہ جواب دیتے ہیں کہ (تو جنابت کی
حالت) میں خاموش رہ (اور) سورہ مت پڑھ کر جنابت میں سورہ قرآن پڑھنا منع ہے یعنی
جس طرح جنابت مانع ہے شرمنا قرآن و قرآن سے اسی طرح ان کیفیات کا شیفہ ہونا مانع ہے حصول مقصود
حقیقی سے اور جنابت چہرہ کا سبب ملکہ ہے ورنہ بدن حقیقہ ظاہر ہے اور یہی معنی ہیں حدیث
ان المؤمن لا یخس کے اور اسی طرح ان کیفیات کی طلب سے قلب حقیقہ ظاہر رہتا ہے کہ باہر کی طلب
ہے لیکن برکات حقیقہ سے محروم رہتا ہے یہاں تک کہ جنابت سے محروم رہتا ہے اس لیے تشبیہ جنابت سے
نہایت مناسب ہے اور اس بنا پر معاصی و کیفیات مجہولین و بعد ان کو نجاست حقیقہ کے مشابہ کہنا
مناسب ہو گا حاصل مطلب یہ کہ مرشد محقق سالک کو کیفیات مذکورہ کی طرف التفات بالذات سے روکتا
ہے اور یہ مضمون بھی داخل ہے طریق تربیت میں جبکہ مقصود فی المقام ہونا احقر نے تمہید اشعار ہذا میں
بیان کیا ہے آگے بھی شعر بالا ہی کا مضمون ہے یعنی وہ مرشد محقق کہتا ہے کہ اسے سالک جو کیفیات او
مقصود دونوں کو جمع کرنا چاہتا ہے ان خیال سے و محال سے و جنون بلکہ جب تک تو چونی دینے
ان ہی کیفیات مذکورہ سے (یعنی ان کے مطلوب و ملتفت الیہ بالذات بنانے سے) غفل کرے گا
(یعنی تو بے ذکر کیا اور تعبیر بالنسب بنا سبب جنابت کے ہو اور سوخت تک) اس مصحف (مقصود حقیقی) پر
ہاتھ (دھبی) مت رکھنا اے لڑکے (یعنی) اے پتھر بہ کار کہ مسائل سلوک کو نہیں جانتا آگے یہ بتلاتے ہیں
کہ حصول مقصود حقیقی کے لیے خود ان کیفیات کی نفی شرط نہیں کیونکہ یہ نفی تو مادہ خود موقوف ہے حصول
مقصود حقیقی پر اور قبل اس کے کیفیات کم و بیش رہتی ہیں تو اگر حصول مقصود ان کیفیات کی نفی پر
موقوف ہو تو ضرور لازم آوے بلکہ حصول مقصود کے لیے ان کیفیات کی طلب بالذات کی نفی شرط ہے یعنی
ان کو مطلوب بالذات نہ سمجھے اس مضمون کو ایک مثال کے ضمن میں جو مثال جنابت کا تہرہ ہے بطور سوال

توضیح در بیان کیفیات و احوال

دو جواب کے فرماتے ہیں اور وہ سوال کلام سابق سے ناشی ہوا ہے یعنی طالب چونکہ مسئلہ کی حقیقت نہیں سمجھا
مرشد سے پوچھتا ہے کہ آپ جو قبل غسل سورۃ پڑھنے سے منع کرتے ہیں جس سے مقصود یہ ہے کہ قبل نفل کی کیفیات
کے مقصود تک وصول نہیں ہو سکتا تو اسکی نسبت یہ عرض ہے کہ اگر میں پلید ہوں تو اور اگر تکلیف ہوں
تو اسے سلاطین (ملک طریقت اگر) میں یہ نہ پڑھوں تو بھر عالم میں کون چیز پڑھوں (یعنی یہی تو ایک چیز
قابل تحصیل ہے تو اسکو کیسے حاصل نہ کروں باقی یہ جو کہتے ہو کہ غسل کر کے پڑھ تو خود غسل یعنی نفل
کیفیات بھی اسی وصول الی المقصود ہی سے ہوگا تو اس تقدیر پر یہ کہنا کہ بدون نفل خطرات کے مقصود
حاصل نہیں ہو سکتا اور وہ نفل خود موقوف ہے حصول مقصود پر گویا یہ کہنا ہے کہ بدون حصول مقصود کے
حصول مقصود نہیں ہو سکتا تو اس کی ایسی مثال ہوگئی کہ جیسے) مجھ سے کہتے ہو کہ تو آب (حاصل کرنے) کے
لیے بدون غسل کے حوض میں مت جا (حالانکہ) حوض کے باہر بجز خاک کے کچھ (پانی) نہیں (تو اس حالت
میں) جو شخص حوض کے اندر نہ آوے گا پاک نہیں (ہوگا) آگے کا مضمون بطور جواب اس سوال کے
ہے یعنی گویا مرشد کہتا ہے کہ یہ مطلب میرا نہیں کیونکہ ظاہر ہے کہ تطہیر تو کام پانی کا ہے ورنہ اگر پانی میں
یہ کرم نہ ہو کہ ناپاک کو لے لیا کرے دمدم۔ تو بڑی خرابی ہو شتاق (یعنی طالب) پر اور اسکی امید پر
اور بڑی حسرت ہو اسکی حسرت دانگی پر (سوا یا نہیں ہے بلکہ) پانی صد ہا کرم اور صد ہا حیا رکھتا
ہے کہ وہ پلید دن کو لے لیتا ہے والسلام (خیر ختام یعنی ہمارا کلام اس مضمون کی قوت میں نہیں کہ
غسل ناکردہ مرد و عورت کی قوت میں سمجھا اس سے ناشی ہو کہ حصول مقصود کی شرط بھی نفل کی کیفیات
جو خود موقوف ہے حصول مقصود پر حالانکہ ہمارا یہ مطلب نہیں بلکہ مطلب یہ ہے کہ حصول مقصود کی شرط ہو
نفلی طلب بالذات کیفیات کی اب سب اشکال مندفع ہو گئے آگے ایک اور مضمون ہے کہ وہ بھی مثل مضمون
بالاکے داخل ہے طریق تربیت میں وہ یہ کہ تربیت میں تدریج ہوتی ہے سالک کو تعجیل اور تقاصت
مکھڑ ہے جسکا ایک ضرر یہ ہے کہ وہ اس میں کبھی قبل از وقت شیخ بن بیٹھا ہے پس اور بھی بیان تھا ایک
مانع عن المقصود کا کہ طلب کیفیات ہے اور یہاں بھی بیان ہے ایک مانع کا کہ تعجیل ہے پس اس
مضمون کو مولانا ضیاء الحق کے خطاب سے شروع کرتے ہیں اور فرماتے ہیں) اے منیار الحق محمد امین
(جواب دے) جو کہ مقصود بالذکر ہے کسی شریعت ہے چونکہ خوشی بعضے از قصہ ہلال اور در بیان میں حضرت
مخاطب کے اوصاف بطور جملہ معترضہ کے ہیں یعنی تم ایسے ہو کہ نور تمھارا (مثل آفتاب کے بقرۃ اشجار
متاخرہ) محافظ ہے شر الطیور (یعنی خفاش کے ادراک) سے (محافظ سے مراد مطلق واجب مانع نہ کہ معنی
متعارف یعنی محافظ عن الضرر کیونکہ خفاش سے آفتاب کو کیا ضرر ہو سکتا ہے مطلب یہ کہ تمھارے کمالات
خفاش سیرتوں سے ستر ہیں اور وجہ اختفا کی اون کمالات کا دقیق و عالی ہونا ہے غرض تمھارا
محافظ نور ہے اور اوس (نور) کا بلند ہونا (جس طرح نور آفتاب کا بلند ہونا کہ اسوقت وہ تیز بھی

ہوتا ہے یعنی کو اور اک سے مانع ہو جاتا ہے) اسے مخاطب تم خورشید کے مثل (ہو کر) مستور (ہوتا ہے) خفاش سے (چنانچہ ظاہر ہے کہ) کیا چیز حاجب ہے نور آفتاب کے سامنے بجز (اوسکی) زیادتی خفاش اور تیزی اور لہان کے (مقصود استفہام سے خبر ہے یعنی یہی ایک حاجب ہے آگے بھی اسی مضمون کی تاکید ہے کہ) حاجب خورشید کا نور انکی ہی ہے (اضافت لازمی رب کی طرف تشریف کے لیے جو جیسے و تلخ فیسہ من روحہ بین اور) بے نصیب اوس (نور) سے خفاش اور شب ہے (خفاش پر نور خورشید کے لیے غیر درک ہونے کا حکم تو حقیقہ ہے چنانچہ ظاہر ہے اور شب پر یہ حکم کرنا مجازاً ہے کیونکہ اوس میں قابلیت ہی اور اک کی نہیں پس ملکہ کی قابلیت نہ ہونے کی صورت میں عدم کا حکم ظاہر ہے کہ مجاز ہے پس یہ عدم اور اک مجاز ہے عدم اجتماع سے کما قال قتالی ولا لیل سابق النہار یعنی نہار گذرنے کے قبل لیل نہیں آسکتی پس اس عدم سابقہ ہذا التفسیر کو مشابہ اس کے ٹھہرایا کہ گویا لیل بوجہ عدم تحمل نور نہار کے اوس سے دور رہتی ہے اور یہی مطلب ہے بعد کا جو بعد میں مذکور ہے یعنی (دونوں کے دونوں یعنی خفاش بھی اور شب بھی) بعد میں اور حاجب میں رہے ہوئے ہیں (اور) سیر و لوگون کے ساتھ (یہ دونوں بھی) افسردہ رہے ہوئے ہیں (یعنی جس طرح سیر و لوگ نور محسن سے اور اوس نور کے خاص سرور سے محروم ہوتے ہیں اسی طرح یہ بھی ہیں یہ حکم بھی خفاش کے لیے حقیقہ اور شب کے لیے مجازاً ہے اور ایک حاشیہ سے معلوم ہوتا ہے کہ کسی نسخہ میں یہ مصرع اس طرح ہے یا سیر و یا افسردہ ماندہ اند یعنی خفاش اور شب یا تو سیر و ہیں اور یا افسردہ ہیں اور برترید یا تو ہر واحد کے اعتبار سے بطور مانع الخلو کے ہوا اور دونوں کے لیے دونوں حکم ثابت ہوں جیسے اوپر تقریر گذری اور بہتر یہ ہے کہ مجموعہ حکمین مجموعہ امرین کے اعتبار سے ہوا اور کلہ یا تقسیم کے لیے ہو یعنی انہیں سے ایک سیر و ہے یعنی شب جس کا مظہر ہونا ظاہر ہے اور ایک افسردہ ہے یعنی خفاش کہ سرور ادناک خورشید سے محروم ہے یہ سب بیچ میں جملے معترضہ تھے مع مولانا ضیاء الحق میں آگے مقصود خطاب ہے کہ اسے مولانا ضیاء الحق) جب آپ ہلال کا تھوڑا سا قصہ لکھ چکے (اب) بدر کی داستان بھی گفتگو میں لائیے (تھوڑا سا کہنا قید واقعی ہے یعنی جتنا قصہ مذکور ہوا ظاہر ہے کہ ہلال کی تمام سونخ عمری تو ہے ہی نہیں اور یہاں ہلال سے مراد گوشتی خاص ہے لیکن اس میں اشارہ مقصود ہے معنی طالب کی طرف کہ وہ ہلال بھی طالب تھے اور اسی اعتبار سے اون کا قصہ لایا گیا اور حضور کی توجہ کے جو برکات ادھون نے بیان کیے اوس سے بھی اس شان طابیت پر دلالت ہوتی ہے اور بدر سے مراد شیخ مری ہے اور وجہ اس تعبیر کی یہ ہے کہ چونکہ طالب کو ہلال سے تعبیر کیا تھا گویہ تعبیر باعتبار مشابہت بالہلال ائمہ کو رقصہ کے تھی لیکن چونکہ اس کا استعمال دوسرے معنی یعنی قر اول ماہ میں بھی آتا ہے اس اعتبار سے اس کے مقابل میں شیخ کو بدر سے تعبیر کر دیا اور قصہ بیان کرنا گو مولانا کا فعل ہے مگر اسناد اس کی مولانا ضیاء الحق کی طرف اس اعتبار سے ہے کہ سبب تالیف فتویٰ کے وہی ہیں پس یہ اسناد الی السبب ہی مطلب

شعر کا یہ ہوا کہ جب قصہ مذکورہ کے ضمن میں طالب کی حالت مذکور ہو چکی تو اب شیخ کی حالت کا بھی ذکر مناسب ہے چنانچہ اس کے بعد کے اشعار میں شیخ کا تدریجاً تربیت فرمانا مذکور ہوگا اور مراد شیخ کی حالت سے یہی حالت ہے گو شیخ کی ایک شان تربیت کا ادھر بھی ذکر ہو چکا ہے جسکی تقریر ادھر آچکی ہے کہ وہ طالب پر افاضہ کیفیات خاصہ کا سبب بھی بنتا ہے اور اُن کیفیات کے غیر مطلوب بالذات ہونے کا ارشاد بھی کرتا ہے اور اس پر یہ شبہ ہو سکتا ہے کہ جب ادھر بھی شیخ کے بعض احوال مذکور ہوئے ہیں تو پھر اس کے کیا معنی کہ ادھر تو طالب کا حال تھا اور آگے شیخ کا حال ہے مگر بات یہ ہے کہ ادھر شیخ کا یہ حال تبنا مذکور تھا اور قصداً طالب ہی کا حال تھا چنانچہ دور سے اسکا امتداد اس قصداً قرینہ ہے چونکہ اس کے اخیر میں ہلال کا ایک متوالہ شعر برکات توجہ کا کلین کا آگیا تھا اسکی تفصیل کے لیے مولانا وہ مضمون حال شیخ کا لے آئے تھے پس اس طرح سے وہ مثلاً مذکور ہو گیا چنانچہ اُن دونوں میں مجمل و مفصل ہونے کا فرق اور دونوں میں ارتباط اشعار مقام ہذا کی تمہید میں ذکر کیا گیا ہے اور بیان بعد میں جو مضمون مذکور رہے اس سے حالت شیخ کا قصداً بیان کرنا منظور ہے گو اس حالت یعنی تربیت تدریجیہ اور ادھر کی حالت یعنی افاضہ و ارشاد متعلق کیفیات میں باہم تناسب و تناسب متحقق ہے جسکی طرف شعر اسے مینار الٰہی کی تمہید میں اشارہ بھی کیا گیا ہے بقولیں ادھر بیان تھا ایک مانع لکھ لیکن مثلاً قصداً مذکور ہونے کا باہم تقاضا تو بھی ہے فافہم اداس شعر چون نوشتی لکھ میں طالب و شیخ کو ہلال و بدر کے ساتھ تشبیہ دینے سے وہ شبہ ہوتے ہیں ایک یہ کہ اُن دونوں میں ہمیشہ مخالفت رہتا ہے یعنی گو ذات ایک ہی ہے مگر تقاضا و صفین سے گویا اُن کو دو ذات فرض کر کے باہم تقاضا و مخالفت کا حکم متوہم ہوا اور دوسرے یہ کہ ہلال میں صفت نقص فی الحال کی ہے اور بدر میں صفت انتقام فی المآل کی تو اس سے لازم آتا ہے کہ ہر طرح طالب و شیخ میں بھی مخالفت اور وصف نقص و انتقام کا ہوگا اور لازم غلط ہے کیونکہ شیخ و طالب میں توافق تو اتنا ہوتا ہے کہ دنیا میں کوئی توافق اس کے برابر نہیں ہوتا اسی طرح شیخ میں انتقام کا قائل ہونا ممکن نہیں و رد ہر شیخ کا منکوس ہونا لازم آتا ہے اور طالب میں گو بظاہر نقص کا قائل ہونا ممکن ہے کہ کامل کے سامنے تو ناقص ہی ہے لیکن بالمشادہ بھی اس لیے ناقص نہیں کہ کمال حاصل کرنے کا عزم کیے ہوئے ہے اور عزم رکھنے والا استعداد عامل کے حکم میں ہے اور عامل کے لیے فائز ہونے کا وعدہ ہے پس عازم بھی بالمشادہ فائز بالکمال ہے پس یہ تشبیہ صحیح نہ ہوگی اشعار آئندہ میں اسکا جواب دیتے ہیں اور جواب ہی کے سلسلہ میں شیخ کی حالت تربیت تدریجیہ کا ذکر بھی شروع ہو کر بعض مضامین تدریج کے اشعار مقام کے اخیر تک مستند چلا جاوے گا پس فرماتے ہیں کہ وہ تشبیہ ہلال و بدر کے ساتھ من کل الوجوہ نہیں محض ہمدی و منتهی ہونیکے اعتبار سے ہے پس وہ ہلال اور بدر (واقع میں) اتحاد رکھتے ہیں (لذا) اختلاف سے دور ہیں اور نقص اور فساد (یعنی انتقام) سے رنجی دور ہیں اور اس سب کی تحقیق

تقریر سوال میں گذر چکی اور طالب میں جو نقص ظاہری معلوم ہوتا ہے تو وہ ہلال (یعنی طالب) نقص و باطن میں بری ہے۔ وہ (نقص ظاہری) ظاہر نقص ہے اور باطن نقص نہیں کیونکہ نقص تدریج کا جالب کرنا ہے (یعنی وہ نقص سبب ہے تدریجی تربیت کا کہ اس نے اپنا نقص دیکھ کر اپنی تکمیل کی غرض اور قصد سے اپنے کو مربی کے سپرد کر دیا پس یہ نقص مفردان ہوا عزم تکمیل کے ساتھ اور عازم حکم عامل و فائز ہے کمائی تقریر سوال اور قید تدریجی کو جواب میں دخل نہیں مقصود صرف یہ حکم ہے کہ مشاہدہ نقص سبب ہو گیا اپنی تربیت کراتے کے عزم کا اور تدریج قید واقعی ترقی تربیت کی اس لیے اس کا ذکر کر دیا پس مصرعہ ثانیہ میں تدریج سے مراد مطلق تربیت اور تدریج آدمی است میں جو ضمیر نقص کی طرف ہے اس سے مراد بطور استخدام کے مشاہدہ نقص ہے کہ تدریجی ان یوجہ المقام آب آگے اسی جواب ثمرات کے سلسلہ میں اصل مقصود یعنی مضمون تربیت تدریجیہ کہ اصل مقصود مقام ہے مذکور ہے یعنی وہ بدر ہلال کے ساتھ) شب بہ شب تدریج کا درس کہتا ہے (اور) تالیف میں تفریع (یعنی غم سے آزاد کرنے) کا ثمرہ و ثلثہ (پہان یہ شبہ نکلیا جاوے کہ بدر ہلال کا ترم نور نہیں ہوتا بلکہ ترم نور کے بعد وہ ہلال ہی بدر ہو جاتا ہے پھر درس گوید بار جاع الضمیر الی البدل کے کیا معنی بات یہ ہے کہ بیان مراد بدر ہلال سے شیخ و طالب ہیں اور شب سے مراد مطلق وقت یعنی شیخ و تلمذ وقتاً طالب کو تدریج کی تعلیم کرتا ہے اور اسی تالیف و عدم تعمیل کی حالت میں مجاہدہ کے ثمرہ نکلیا جاوے غم نا کامی سے نجات دیتا ہے اور وہی بدر یعنی شیخ اس طالب سے) تالیف میں کہتا ہے کہ اسے جلد باز نام ایک ایک پایہ کر کے بام تک جانا ممکن ہے (عجل میں دو توجہیں ہو سکتی ہیں یا تو عجل میں بضرورت شعر جمیع مقتدہ ہو گیا اور ترجمہ اسی نسخہ کا کیا گیا ہے اور یا سنور کے وزن پر بیٹھے و لدا بقبرہ کے لیا جاوے بیل ضرب المثل ہے حاقق میں پھر اس کا بھی کچھ کہ وہ نا تجربہ کاری سے اور زیادہ حق ہو گا پس معنی یہ ہونگے کہ اسے حق خام آگے ایک تشبیہ ضرورت تدریج کی کہ دیکھ کر تدریج کے ساتھ اور استادوں کی طرح ذکر تدریج لکاتے ہیں) جوش دے۔ کام میں نہیں آتا وہ قلیہ جکود پوانے جوش دیا ہو (کہ مارے جلدی کے کچھ بھی نہ دے اور کچھ ہی ادتارنے (اسی طرح سالک بھی تعمیل سے خام رہتا ہے آگے تدریج کا ششہ اللہ ہوتا بتلاتے ہیں تین قصوں سے یعنی) کیا حق تعالیٰ قادر نہ تھا آسمانوں کے پیدا کرنے پر ایک لمحہ میں لفظ کائنات سے (ضرورتاً در تھا) بدون کسی شک کے پھر (باوجود اس کے آخر) کس لیے اس کو پھر ورنہ کھینچا (اور اور دن چھ لیم میں سے) ہر یوم ایک ہزار سال کا (تھا) اسے سفید کا حال تعالیٰ عزوجل پر ناعذر رکب کا لغت سنہ ما نقدون مولانا نے اس یوم مذکور الی آج میں ادون ایام کو بھی داخل سمجھا سو یہ صرف محفل ہے قطعی نہیں لاثباتاً ولا نفیاً مقصود استقام سے یہ ہے کہ یہ چھ دن مکمل متداد اسی لیے ہے کہ تالیف محبوب ہے ایک قصہ تو یہ ہوا آگے دو شعر اقصہ ہے یعنی طفل کی پیدائش کس وجہ سے (رواہ میں ہے (صرف) اس وجہ سے کہ تدریج عادت اس بادشاہ (حقیقی) کی ہے (آگے تیسرا قصہ ہے

یعنی آدم علیہ السلام کی پیدائش کس لیے چالیس صبح یعنی چالیس دن میں ہوئی رکہ ان چالیس دن تک
اوس کچھ نہیں (جو کہ مادہ ہے خلقت آدم کا) تھوڑی تھوڑی ترقی (استعداد کی) ہوتی رہی (اور پھر ان
چالیس دن کی یہ کیفیت تھی کہ اوہین) ایک صبح سے دوسری صبح تک ایک ہزار سال (کا فصل تھا
لما من الایۃ مع تحقیق الاستدلال بہا) یا شک کہ کمال استعداد کے بعد) آخرین وہ صورت (آدمیہ)
قرار پائی (اسی طرح حکمت حق مقتضی ہے کہ طالب کی استعداد شیطانی نہ رہتی ہے کمال استعداد کے بعد
نور علی المطلوب اوس پر مرتب ہو جاتا ہے اس لیے مائیک ضرور ہے غرض تشبیہ سے بھی اور سنتہ اللہ سے بھی
مضمون پایہ پایہ بر کنوان رفیع بہا مکتا بہا ہو گیا جسکی تائید کے لیے تشبیہ اور حکایات سنتہ اللہ کی وارد کی گئی آگے
اوس مضمون سابق پایہ پایہ آگے کی طرف رجوع کر کے اوس کے مقابل یعنی تعجیل کی مذمت کرتے ہیں یعنی پایہ پایہ
بام بیک جانا چاہیے نہ کہ تیری طرح اے خام کہ ابھی سے دوڑنے لگا (ابھی) تو طفل ہی ہے اور اپنے کو
تو نے شیخ بنالیا (اور) تو کدو کی طرح سب سے فوق ہو کر دوڑ پڑا۔ یعنی جیسا کہ وہ کہتے جلدی اوسکی بیل
بڑھ جاتی ہے اور درختوں اور چتوں پر چڑھا دی جاتی ہے اسی طرح تو جلدی جلدی سب کا مون کا نام
کر کے سب مشائخ پر تفوق دھونڈھنے لگا یہ تو تہلا کہ (کمان ہے تیرا قدم مجاہدہ اور جنگ (نفس) کا عیض
تفسیری ہے یعنی تو نے مجاہدہ کیا تھا جس کے بعد تو شیخ ہو گیا جو عادیہ مستعد ہے اور اس میں بھی رعایت
ہے تشبیہ کہ وہ کیونکہ اوس کا بلندی پر چڑھ جانا قدم سے نہیں ہے جیسے تندر دار درخت کہ اپنی ساق
پر کھڑا ہو کر بلند ہوتا ہے اور درجی لگتی ہے پس) تو کدو کی طرح) درختوں پر اور دیوار پر ٹیک لگاتا ہوا
اتے مجھے کدو کی طرح اور بھی باہر بچا (یعنی مثل کدو کے کہ اپنے پاؤں سے اونچا نہیں ہوتا جیسے اور
تندر دار درخت کہ اپنی قوت سے بلند ہوتے ہیں سو تو بھی مثل کدو کے دوسروں کے سہارے پر دعوے
بلندی کا کرنے لگا اور یہ دوسرے میرے ذوق میں وہ اہل کمال ہیں جنکے مقالات یاد کر کے دعویٰ عرفان
کا عوام میں کرنے لگا پس ایسی ہی حالت ہو گئی جیسا کہ وہ دوسروں کے سہارے رفعت ظاہری حاصل
کرنے آگے کدو کو خطاب کر کے پھر اس تعجیل کا اثر بیان فرماتے ہیں کہ) اول میں اگرچہ تیرا کب سرو سی
بن گیا۔ (کیونکہ کبھی سرو پر بھی اوسکی بیل چڑھا دی جاسکتی ہے) لیکن آخرین خشک اور بے مغز اور تھیں
رہ گیا (اور) تیرا رنگ جو سبز تھا اسے کدوہ جلدی زرد ہو گیا۔ کیونکہ وہ (ناپائدار ہو گئے سبب مشابہ عارضی
کے تھا گویا کہ) گلگوند سے (یعنی بوڑھے) تھا اصلی نہ تھا (اور کدو کی یہ حالت ظاہر ہے یہی حالت
واقع کی ہے کہ اول میں اول میں اول ہی ملفوظات کی بدولت عوام میں رنگ جم جاتا ہے لیکن چونکہ خود
اپنے پاس تو کوئی کمال ہے نہیں اخیر میں غلو عن الکمال ظاہر ہو جاتا ہے اور وہ رونق مبدل بہ زرق
ہو جاتی ہے جیسے سبزی مبدل بہ زردی ہو گئی تھی جسکی وجہ یہ ہے کہ وہ کمال میں جمع تھا اصل نہ تھا یہ سب
مضر ترین ہونیں جلدی کی جسکا حاصل یہ ہوا کہ ناقص رہ جاتا ہے مگر عوام بوجہ بعض ظاہری حالات و کیفیات

کے مقتدر ہو کر جو کرتے ہیں اس ضرورت سے یہ اپنے کو شیخ بنانا ہے پھر اوس کے نابینے کو کروڑ فریب کرنا پڑتا ہے
کہ مقامات کا نقل کرنا کبھی اس غرض سے بھی ہوتا ہے پھر یہ کروڑ فریب کبھی عوام پر بھی مغل جاتا ہے جس سے اوس
بھی رسوا ہوتا ہے اور اگر یہ بھی نہ ہوا تو خسارہ آخرت تو اس پر موعود ہے ہی فقط آگے مصرعہ زرا نکرا زنگلو نہ
بود آج کی مناسبت سے ایک عجزہ کی حکایت لاتے ہیں جو اپنے کو حسین بنانے کے لیے گنگو نہ ملا کرتی تھی جیسا
اوس حکایت کے ختم کے قریب تصریح ہے چند گنگو نہ ہا لید آج پھر گنگو نہ کے بعد ایک اور تدریر بھی کی کہ قرآن کی
آیتوں میں جو سونے کا پانی لگے ہوا تھا اون ملکوں کو منحہ پر چپکا یا کر چونکہ اصلی حش تھا ایسے عرب چپکا ہی کھل کھل
گئی تھانیں صفوں بالا کی اس حکایت سے ظاہر ہو کہ اس طرح تو کروڑ فریب کا جو کر رسوا ہوتا جو اکثر دنیا میں مجاہد و فاضلین کو لالہ لائے غنہ

حکایتِ کپیر نو دسالہ کہ روے زشت را گنگو نہ می اندود

بود کپیرے نو دسالہ کلان
ایک بڑیا دس سال کی بڑی عمر کی تھی
چون سر سفرہ رخ اُو تو بتوے
شل سر مقتدر کے اسکا چہرہ سلط پڑا ہوا تھا
رخیت نداناش و موچون شیر خد
اُس کے دانت بھی گر گئے تھو اور بال دودھ کے شل ہو گئے تھے
عشقِ شوبے و شہوت و حرصش تمام
شہر کا عشق اور شہوت اور حرص کی کامل تھی
میرغ بے ہنگام و راہی بیسراہی
میرغ بے ہنگام اور راہ چلنے والا کہ راہ والا نہو
عاشق میدان واسپ و پائے نے
عاشق میدان کا اور گورڈا اور پائون نہو

پُر تشنج روے و رنگش زعفران
جکا چو مہترین کا بھرا ہوا اور اسکا رنگ زعفران تھا
لیک دروے بود ماندہ عشقِ شوبے
لیکن اوسین شہر کا عشق باقی تھا
قد کمان و ہر حش تغیر شد
قد کمان اور اسکا ہر عاثر متغیر ہو گیا تھا
صید خواہ و پارہ پارہ گشتہ دام
شکار کی طالب تھی اور بال پارہ پارہ ہو گیا تھا
آتشِ پُر در بن و یگ تھی
آتش وافر دیگ تھی کے تحت میں
عاشقِ زمر و لب و سر ناسے نے
عاشقِ بانسلی بجانے کا اور لب اور بانسلی نہو

حرص در پیری جو دوان را بساد
 حرص بڑھاپے میں یودیون کو بھی نہو
 ریخت دندانہاے سگ چون پیر شد
 لگتے کے دانت گر پڑے جب وہ بڑھا ہو گیا
 این سگانِ شصت سالہ را نگر
 ان ساٹھ سال کے گتوں کو دیکھو
 پیر سگ را ریخت لپٹم از پوستین
 بڑھے گتے کا زودان تو پوست سے جڑ گیا
 عشق شان و حرص شان در فرج و زور
 ان کے عشق کو ان کی حرص کو فرج اور زور میں
 این چنین عمرے کہ مایہ دونخ است
 ایسی عمر جو کہ مایہ دوزخ ہے
 چون بگویند شس کہ عمر تو دراز
 جب لوگ اُسکو کہتے ہیں کہ تیری عمر دراز ہو
 این چنین نفرین دعا پندار واد
 وہ اس نفرین کو دعا گمان کرتا ہے
 گر بدیدے یک سر مُوا از معاد
 اگر بال برابر بھی انجام دیکھتا

تہان و کمال کو دیکھو

اے شقی کش خدا ایں حرص اد
 اے بد بخت اُس شخص کی جسکو خدا تعالیٰ ذیہ حرصی ہو
 ترک مردم کرد و سرگین گیر شد
 اُس نے آدمیوں کو ترک کر دیا اور سرگین کو جا لگا
 ہر دمے دندان سگ شان تیز تر
 ہر وقت اُن کا گتے کا سادانت زیادہ ہی تیز ہے
 این سگانِ پیر اطلس پوش بین
 ان اطلس پوش بڑھے گتوں کو دیکھ
 دمدم چون نسل سگ بین بیشتر
 دمدم گتے کی نسل کی طرح زیادہ ہی زیادہ دیکھتا رہے
 مر قصابان غضب را سلخ است
 قصابان غضب کے لیے کمال کھینچنے کا عمل ہے
 می شود و خوش دہانش از خندہ باز
 تر شخص خوش دل ہو جاتا ہے اور اس کا منہ کھل جاتا ہے
 چشم نکشاید سے برنار د او
 آنکہ نہیں کھولتا - سر نہیں اٹھاتا

اوش گفے کاین چنین عمر تو باد
 وہ اُسکو کہتا کہ اس طرح کی عمر تیری بھی ہو

دعا کردن در ویش خواجہ گیلانی را و رد کردن او

گفت یک روز بخواجہ گیلے
ایک روز ایک گیلان کے رہنما نے خواجہ کا
نام ہی بایں مرانا نام دہ مرا
مجاہدوں کی ضرورت ہے۔ مجاہدوں کی دیکھ
چون شد ز فغان بگفت ای مشتعلان
جب اُس سے رُخ دئیے پکارتا کہ اے مشتعلان
گفت اگر آن سست خان کہ دیدہ ام
کہا اگر وطن و سامان وہی ہو جو میں نے دیکھا
ہر محبت ر احسان بدول کنند
ہر شکم کو کم درجہ کے لوگ بدول کر دیتے ہیں
زانکہ قدر مستمع آمد متبا
کیونکہ بقدر مستمع کے کلام ہوتا ہے
چونکہ مجلس بے چینیں بیچارہ نیست
بلکہ مجلس ایسے لعل سے خالی نہیں
وایسان ہیں این سخن را اگر گرو
اس کلام کو جس سے واپس لے دو

نام پرستے نرگد از نیلیے
ایک نام پرست۔ پورے بجیک ٹکڑی بھول گئے
تا بگویم مر ترا من یک دعا
اگر میں تجکو ایک دعا دوں
خوش بجان و مان خود بازش ران
اگر اچھی طرح اپنے وطن اور سامان میں پھر پوچھا
حق ترا آنجا رساند اے دشمن
خدا تعالیٰ وہاں تجکو پہنچا دے اے پریشان حال
خوشحال رہا لی ہو دنیا دل کنند
اس کا کلام اگر عالی ہوتا تو اس کو پست کر دیتے ہیں
بر قدر خواجہ مجرود و زمی قبا
قاسم خواجہ کے موافق درزی قبا کو قطع کرتا ہے
از حدیث پست و نازل چارہ نیست
تو کلام پست اور نازل سے چارہ نہیں
موسے آفسانہ عجوزہ باز کرد
بجانب افسانہ عجوزہ کے پھر غلط کر دو

دنی انیفات فی موضعین مرنائے بالغم بجئے شنائی و این مخفف سورنائے است چه سور یعنی شادی است
 از جربان و خمنائی نام سار که آنرا سرنایک و سرنایک (یک بڑھیا نوشے سال کی بڑی عمر کی تھی جس کا
 چہرہ چمکڑیوں کا بھرا ہوا اور اس کا رنگ زعفران (کی طرح زرد) تھا اور) مثل سرمقہ کے اوس کا چہرہ
 یلوت پڑا ہوا تھا لیکن اوس میں شوہر یعنی مرد کا عشق باقی تھا یعنی جماع کی شہوت رکھتی تھی) اوس کے
 دانت بھی گر گئے تھے اور بال دو دھ کے مثل (سفید) ہو گئے تھے (اور اوس کا) قد کمان (ہو گیا تھا) اور
 ہر حالت اور اس کا متغیر ہو گیا تھا (اور) شوہر کا عشق اور شہوت اور حرص اوس کی کامل تھی (اور وہ) شکار کی
 طالب تھی اور (شکار کا) آئینے بال پارہ پارہ ہو گیا تھا یعنی مرد کو راغب کرنا چاہتی تھی مگر کوئی ذریعہ
 رغبت کا نہ تھا حسن و جمال وغیرہ اور وہ اس بے موقع شہوت میں ایسی تھی جیسے مرغ بے ہنگام (کہ
 بے موقع اذان دے) اور (ایسی بھی جیسی) راہ چلنے والا جو کہ راہ والا نہ ہو (یعنی بے راہ چلتا ہو تو) اوس کا
 چلنا بھی بے موقع ہو گا اور ایسی تھی جیسی) آتش و آفریدگاہ تھی کے تحت میں (کہ یہ بھی بے موقع ہو گی اور
 ایسی تھی جیسے کوئی) عاشق (ہو) میدان (قطع کرنے) کا اور (اوس کے پاس) گھوڑا اور پائون نہ ہو
 (یعنی نہ سواری اور نہ پائونین قوت تو اس کا شوق قطع میدان کا بے موقع ہو گا اور ایسی تھی جیسے کوئی) عاشق
 (ہو) بالٹلی بجائے کا اور (اوس کے پاس) لب اور بالنلی نہ ہو تو کیا بجا دے اور کاہے سے بجا دے
 آگے انتقال ہے قصہ سے ارشاد کی طرف یعنی) حرص (غیر مشروع یون تو مطلقاً اور خصوص) بوڑھا پائے
 میں (ایسی بڑی چیز ہے کہ خدا کرے) یو دیون کو بھی نہ ہو (یعنی خدا دشمن کو بھی نصیب نہ کرے) اسے
 بدبختی اوس شخص کی جس کو خدا نکالے ہے بے حرص دی ہو (آگے اس حرص پیری کی تفسیر ہے کہ جو لوگ بڑھاپہ
 میں شہوات غیر مشروع میں مبتلا ہیں وہ گتے سے بھی بدترین کیونکر گتے کی تو کیفیت ہے کہ) گتے کے دانت
 گر پڑے جب وہ بڑھا ہو گیا۔ اوس نے آدمیوں (کے ستارے) کو ترک کر دیا اور سرگین کو جا لگا (یا تو
 اوس کے کھاتے میں اور یا وہاں پڑے رہنے میں مگر) ان ساٹھ سال کے گتوں کو یعنی اون آدمیوں
 کو جو کہ بڑھاپے میں مبتلا شہوات غیر مشروع میں) دیکھو (کہ ہر وقت ان کا کتے کا سا دانت زیادہ ہی
 تیز رہتا ہے) بڑے کتے کا دندان تو پست سے چمڑ گیا (مگر) ان اٹلس پوش بڑے کتوں کو دیکھو کہ بڑھاپہ
 میں بھی زینت کر رہے ہیں غرض) ان کے عشق کو ان کی حرص کو فرج اور ذر (وغیرہ) میں دمدم کتنے کی لٹل
 کی طرح زیادہ ہی زیادہ دیکھتا رہ (حدیث میں اس مضمون کی تائید ہے) ان اللہ یفرض التلاثمہ و تمشیخ
 زان لیس (ایسی عمر بوجہ معاصی میں صرف ہو نیکی) جو کہ مایہ دوزخ ہے۔ قصا بان غضب کے لیے کمال
 کھینچنے کا محل ہے (یعنی وہ عمر زندگی کی نہیں جس سے وہ خوش ہوتا ہے بلکہ انجام اوس کا یہ ہے کہ ملا غضب
 اکی سے بے اس شخص کی کمال کھینچنے کا یعنی عذاب کا سبب اور ذریعہ ہے اور اسی کمال کھینچنے کے سبب سے
 قصاب سے تشبیہ دی اور حدیث میں بہت تیز گرم پانی کے قریب آنے سے چہرہ کی کمال کا اور تر جانا بھی وارد

(درجہ بالا) ہوتا ہے تو اس کے ساتھ ایسا معاملہ کرتے ہیں کہ وہ کلام عالی کے ساتھ تکلم نہیں کرتا بلکہ کلام کو پست کر کے اون کے فہم کے موافق بولتا ہے چونکہ سب اس پست کر نیچے ہی لوگ ہیں اس لیے اس پست کرنے کو ان کی طرف منسوب فرماتے ہیں بطریق اسناد الی السبب کے معنی یہ لوگ (اوس کے کلام) کو پست کر دیتے ہیں یعنی وہ مشکل انکی وجہ سے کلام کو مناسب سمجھ کر پست کر دیتا ہے کیونکہ بقدر (فہم) مستمع کے کلام ہوتا ہے (جیسا) قاصد خراج کے موافق درزی قبا کو قطع کرتا ہے (نابالغی خبر اس تعبیر میں ایک نکتہ قلب پر وارد ہوا وہ یہ کہ کلام کی دو قسم ہیں خبر اور انشا تو بقدر مضامین دقیقہ ہیں وہ سب مشکل خبر یہ ہی ہیں بخلاف اور امور تو ان ہی شرح کے کہ وہ سب الشاہین اور اون میں کوئی وقت اور غرض نہیں یہاں سے شریعت کی سمولت کا اندازہ ہو گیا ہو گا البتہ علل و حکم اون کے کہیں کہیں دقیق ہیں سو وہ بھی مشکل خبر یہ ہی ہیں آگے تفریع ہے مضمون زائد کہ قدر استعمال کو پر لینی (جیکہ اکثر مجلس ایسے طعنہ (زندہ) سے خالی نہیں رہتی) اس لیے کلام پست اور نازل سے چارہ نہیں دینے عوام کی رعایت سے کلام کرنا مناسب ہے لکن ان لٹاس علی قدر عقولم ہیچارہ بالفتح یعنی سرزنش و طعنہ کذا فی انیثا و من بجا صل ترجمہ کردم پس حکایت مذکورہ سے ایک فائدہ تو مستنبط کیا بنظر مطلق انتقال ذہن گیلانی کے کہ جس طرف ذہن منتقل ہوا وہ ضرور قابل ابرامانے کے تھا اور دوسرا فائدہ مستنبط کیا بنظر غلط ہونے اس انتقال ذہنی کے کہ کم فہم کو بھی ایسا ہی پیش آتا ہے اس لیے کلام میں مذاق مخاطب کی رعایت ضروری ہے اور اول فائدہ کا محض انتقال ذہنی اور دوسری کا غلطی انتقال کی حیثیت سے مستنبط ہونا ظاہر ہے آگے پھر حکایت عجوز کی طرف خود کو ناچاہتے ہیں یعنی اس کلام (یعنی کلام الاناس علی قدر عقولم) کو جس سے واپس لے لو (یعنی اس مضمون کو جو قید بیان میں لائے ہو اس قید سے رہا کر دو یعنی یہ بیان ترک کر دو کیونکہ قصہ پورا کرنا ہے اور اسکو ترک کر کے بجانب افسانہ عجوزہ کے پھر خود کر دو (مگر اس عجوزی حالت سے پھر ذہن منتقل ہو گیا مضمون لین سگان شخصت سالہ آج کی طرف اور حکایت پھر دہر جا کر تمام فراموش ہو گئے)

وصف آن عجوز و رجوع نمودن بحکایت او

تو بہ نامش عجوز سالخورد

تو تو اسکا نام عجوز سال خوردہ رکھ دے

نے پذیراے قبول و پایہ

ندہ مقبولیت اور رخصتہ کا قبول کر لیا ہے

چون شش گشت و درین رہ نیست مرد

جبکہ فی عمر کا زیادہ ہو گیا اور اس میں پھر بھی مزین ہو

نے مراد و اس مال و مایہ

د اسکے پاس واس المال اور سرمایہ ہے

نے دہندہ نے پذیرندہ خوشی
 نہ دینے والا ہے نہ لینے والا ہے خوشی کا
 نے زبان نے گوش و عقل و بصر
 زبان ہے نہ گوش ہے نہ عقل اور چشم ہے
 نے نیاز وے جمالے بہر نیاز
 دنیا ز ہے اور نہ جمال پر نیاز کرنے کے لیے
 نے رہے مجربیدہ وے پایے راہ
 نہ آئے کوئی راستہ قطع کیا جو اور نہ قدم پر راہ کا

نے درو معنی وے معنی کشی
 نہ اس میں کوئی وصت ہے اور نہ وصف کی کشش ہو
 نے ہش وے بیہشتی وے فکر
 نہ سمجھ ہے اور نہ فکر ہے اور نہ تفکرات ہیں
 تو بتولیش گندہ مانسہ پیاز
 اسکی ایک ایک تم گندہ ہے خل پیاز کے
 نے تپش آن قہر رائے سوز و آہ
 نہ گرمی ہے اس قہر کے لیے نہ سوز و آہ ہے

(درجہ تو کرنا چاہتے تھے عجز حقیقی کے قصہ کی طرف مگر ذہن منتقل ہو گیا عجز زحکی یعنی حریصان دنیا کے
 قصہ کی طرف جو مشابہ ہیں اس عجز حقیقی کے حرص و شہوت مذمومہ میں جسکا ذکر بنیابست حال عجز کے
 ان اشعار میں تھا آئین سگان شخصت سادہ را نگراں پس فرماتے ہیں کہ ہم ابھی اس عجز حقیقی کا قصہ
 پھر چھوڑے دیتے ہیں عجز زحکی کا بیان کرتے ہیں اور اسکو عجز کہنے کا تعجب مت کرو کیونکہ جب کوئی
 عمر کا زیادہ ہو گیا اور اس راہ (دین) میں پھر بھی مرد نہیں ہے۔ تو تو اسکا نام عجز سا لٹور دے رکھو
 (سا لٹور دے یعنی کلان سال کر اتنے برس کو گویا کھانگی مطلب یہ کہ جب اس میں اوصاف عجز کے ہوں تو
 اسکو تشبیہ عجز کے کہنے میں کیا استبعاد ہے آگے اس عجز زحکی کے اوصاف ہیں جو مکر تشبیہ کے ہیں کہ
 وہ ایسا ہے کہ نہ اس کے پاس راسل مال اور سرمایہ ہے (کہ وہ عمر تھی کیونکہ وہ ختم ہونے کو ہے اکی)
 نہ وہ مقبولیت اور رتبہ کا قبول کرنے والا ہے (کیونکہ یہ متعلق ہے اعمال صالحہ کے اور وہ اس سے اور
 اس کے عزم سے بھی خالی ہے اور) نہ دینے والا ہے (خوشی کا اور) نہ لینے والا ہے خوشی کا (یعنی)
 نہ اوس میں فائدہ ہے کہ سبب ہے دوسرے کو خوش کرنے کا اور نہ استفادہ ہے کہ سبب ہے اپنی خوشی کا اور)
 نہ اوس میں کوئی وصف (کمال) ہے اور نہ وصف (کمال) کی کشش ہے (یعنی نشی ہے کہ صاحب کمال ہو
 اور نہ طالب ہے کہ جاذب کمال ہو اور) نہ اوس میں (زبان حق گو) ہے (اور) نہ گوش (حق شن) ہے
 (اور) نہ عقل (مدرک حق) اور چشم (حق بین) ہے (اور) نہ اوس میں (صحو ہے اور نہ سکر ہے اور
 نہ تفکرات و مراقبات) ہیں (اور) نہ اوس میں (نیاز ہے) (جو طالبین میں ہوتا ہے) اور نہ جمال (اور)

کمال ہے مگر کرنے کے لیے (جوشیوخ اور عافین میں ہوتا ہے اور اس کا یہ مطلب نہیں کہ کمال سے اونکو ناز مقصود ہوتا ہے مطلب یہ ہے کہ کمال پر وہ اکثر مرتب ہوتا ہو اور اس میں بھی مصلحتیں ہوتی ہیں غرض اس میں ان مذکورہ خوبیوں میں سے کوئی خوبی نہیں بلکہ) اس کی ایک ایک تہ گندہ ہے مانند پیاز کے (یعنی اس کے اکثر حالات مذکورہ ہیں اور) اس نے کوئی راہ (سلوک کی) قطع کیا ہے اور نہ قدم ہے راہ (قطع کرنے) کا (یعنی قدم سے کام لینے کا عزم بھی نہیں اور) نہ گری ہے (محبت کی) اور تہہ (جگہ) کے لیے (اور) نہ سوز و آہ (اہل محبت کی سی) ہے (یعنی نہ حال میں کوئی صلاحیت ہے اور نہ آل میں اس کی تحصیل کا اہتمام و عزم ہے آگے اس شخص کی تشریح میں ایک کایت ہے

اسوالِ ساکل از صاحبِ خانہ و جواب اور ابرہیل طبر

<p>شک نہانے خواست یا ترنماۃ شک یا تر روٹی کا سوال کیا خیرہ این کے دکانِ نانباست تو بیورہ ہے یہ نانباں کی دکان کب ہے گفت اینجا نیست دکانِ قصاب جواب دیا کہ بیانِ قصائی کی دکان نہیں ہے گفت پنداری کہ ہست این آسیا جواب دیا کہ تو یہ سمجھتا ہے کہ یہ بچکی گھر ہے گفت نے نے نیست جو یا مشرعه جواب دیا کہ نہیں نہیں بیانِ ہندی یا گھاٹ نہیں ہو چربے می گفت وی گردشِ فسوس وہ بھیتی کتا تھا اور اس سے تسخر کرتا تھا</p>	<p>سائے آمد لبوے خانہ ایک سائل کسی گھر کی طرف آیا گفت صاحب خانہ نان اینجا کجاست صاحب خانہ نے کہا روٹی یہاں کمان ہے گفت آخر پارہ پیٹیم بیاب کہنے لگا کہ خیر تھوڑی چربی ہی مجھ کو حاصل کرانے گفت منشتے آرد دہ اے گد خدا کہنے لگا کہ ایک ٹھٹی آٹا دیدے انے گھر کے مالک گفت بارے آب دہ از بکرعہ کہنے لگا کہ اچھا پانی ہی دیک کسی پانی پیو کے برتن سے ہرچہ اودرخواست از نان و سوس اسنے جو کچھ بھی مانگا روٹی اور ٹھوس سے</p>
--	--

آن گدا در رفت و دامن در کشید

و ده گدا چلا اور دامن سیٹا

گفت ہے ہے گفت تن زن اکو ورم

کہا کہ بائیں بائیں جواب دیا کہ چپ رہا ہے پریشان دماغ

چون درینجا نیست وجہ زیستن

جب اس جگہ کوئی سامان زندہ رہنے کا نہیں ہے

و اندران خانہ بخت و خواست برید

اور اس گھر میں جاگودا اور گئے کا ارادہ کیا

تا درین ویرانہ خود فارغ کنم

تاکہ اس ویرانہ میں اپنے کو فارغ کروں

در چنین خانہ ببايد ريستن

تو ایسے گھر میں تو گنا چاہیے

(یعنی جس شخص میں کوئی کمال نہ ہو اسکی مثال ایسے گھر کی سی ہے جسکایہ تھہ ہے کہ) ایک سال کسی گھر کی طرف آیا اور خشک یا تر روٹی کا سوال کیا۔ صاحب خانہ نے کہا کہ روٹی بیان کمان ہے۔ تو یہ وہ (ہوا) ہے یہ نان بائی کی دکان کب ہے رکنے لگا کہ خیر تھوڑی چربی ہی محکمہ حاصل کرادے (صاحب خانہ نے) جواب دیا کہ یہاں تصانی کی کو گان نہیں ہے (جہاں چربی ملتی ہو) کتنے لگا کہ ایک گھنٹی آٹا دیدے اسے گھر کے مالک۔ جواب دیا کہ تو یہ سمجھتا ہے کہ یہ کچی گھر ہے۔ کتنے لگا کہ اچھا پانی ہی دیدے کسی پانی پینے کے برتن سے۔ جواب دیا کہ نہیں نہیں یہاں نہ دی یا گھاٹ نہیں ہے (دغرض) اسنے جو کچھ بھی مانگا روٹی یا بھوسی۔ وہ (گھر والا) ایک پھبتی کہتا تھا اور اس سے تنہ کرنا تھا (پسنگو) وہ گدا (آگئے) چلا اور دامن بیٹا۔ اور اس گھر میں جا کر وہاں اور گئے کا ارادہ کیا (گھر والے نے) کہا کہ بائیں بائیں (دیکھا کرتا ہے گدا) جواب دیا کہ چپ رہا ہے پریشان دماغ تاکہ اس ویرانہ میں اپنے کو دگئے سے فارغ کروں (کیونکہ) جب اس جگہ کوئی سامان زندہ رہنے کا نہیں ہے۔ تو ایسے گھر میں تو گنا چاہیے (پس) اس گھر کی طرح یہ شخص بھی بالکل خالی ہے آگے بھرا سی خلوعن الکالات کی تفصیل ہے پس یہ خود ہے مضمون ماقبل کی طرف سے لے کر اور اس مال و مایہ کو پس فرماتے ہیں)۔

دست آموز شکار شہر یار

اور دست خیر یار کا شکار آموختہ ہو

کہ بنقشت چشم ہار و شن کند

کہ تیرے نقش سے لوگ آنکھیں روشن کریں

چون نہ بازے کہ گیری تو شکار

جب تو باز نہیں ہے کہ شکار پرکے

نیستی طاؤس با صد نقش و بند

نہ تو طاؤس ہو جو موصوف ہر صد نقش و رنگ کیست

ہم نہ بلبل کہ عاشق وارزار
 تو بل بھی نہیں ہے کہ عاشق کی طرح زارزار
 ہم نہ ہد ہد کہ پتیلی ہاکنی
 تو ہد ہد بھی نہیں ہے کہ قاصد کی طرح
 در زمستان سُوے ہندستان روکی
 جاڑے میں ہندوستان کی طرف چلا جاوے
 در چہ کاری تو ویر چشت خزند
 تو کس کام میں ہے اور تجھ کو کس لیے خرید میں
 زین و کان بائگستان برتر آ
 تو ان تنگ معاملہ و گون کی و کان سے علحدہ آجا
 کالہ کہ ہیچ خلقش ننگرید
 اس لیے کہ جو متاع کہ جب کسی خلق نے نہیں دیکھا
 ہیچ قلبے پیش او مردود نیست
 کوئی کوئی نام کے سامنے واپس نہیں کیا جاتا
 سُو د او و ہیچ آن یا ر نکو
 اس کا نفع اور اس یا ر جیل کی خرید تو یہی ہے
 ہیچ دست افضال او آلیس مشو
 اس کے افضال بید ہیں تم نا امید ہو

خوش بنالی در چمن بالالہ زار
 خوب تالے کرے چمن میں لالہ زار کے ساتھ
 نے چو لکلاک کہ وطن بالاکنی
 در زمانہ ملک کے ہو کر اوپر ہی وطن بناوے
 در بہار ان سُوے ترکستان شوی
 بہار میں ترکستان کی طرف روانہ ہو جاوے
 تو چہ مرغی و ترابا چہ خورند
 تو کون پرندہ ہے اور تجھ کو کس چیز کے ساتھ کھاوین
 تا و کان فضل اللہ اشتری
 اللہ اشتری کے دکان فضل کی طرف
 از خلافت آن کریم آن را خرید
 کیونکہ اس کریم نے اس کو خرید لیا
 را کہ قصدش از خریدن سُو نیست
 کیونکہ اس کا مقصد خریدنے سے نفع حاصل کرنا نہیں ہو
 کو مست نیکو خلق وہم نیکو شخو
 کہ وہ نیک اخلاق ہے اور نیز اس کی عادت نیک ہو
 سُوے دستاں عجزہ باز رُو
 داستان عجزہ کی طرف پھر چل

یہ تمام کتب و تصانیف ہیں جن کی کاپیاں اس کتاب میں آگئی ہیں

باز میگردد سوبے قصہ عجوز

زانکہ پایا لے ندارد این رموز

کیونکہ یہ رموز تو انہما نہیں رکھتے

بہن قصہ عجوز کی طرف رجوع کرتا ہوں

یعنی اے خانی عن الکلمات) تو نہ باز ہے کہ شکار پکڑے (اور) دست شہر یار کا شکار آموختہ ہو میرے
ذوق میں ضرورت شریہ سے اجزا راجلہ میں تقدیم و تاخیر ہو گئی اصل میں اس طرح ترتیب تھی جس طرح ترتیب میں
ظاہر کر دیا جیسے اس مصرعہ میں حکیم سخن بر زبان آفرین اسے سخن آفرین بر زبان اور نہ تو طاؤس ہے
جو موصوف ہو صد ہا نقش و ترکیب کے ساتھ (ماخوذ از بند بے پیوند اندام) کہ قریب نقش سے لوگ
آنکھیں روشن کرین (اور) نہ تو بلبل ہے کہ عاشق کی طرح زار زار خوب نالے کرے چین میں لالہ زار کے
ساتھ (اور) دو بہ ہر ہے کہ قاصدی کرے (اور) نہ تو کلک ہے کہ ایک طائر آبی ہے مارو ہا ہی کو شکار کرتا ہو
کوفی الفیاض) کہ اوپر ہی وطن بناوے (یعنی زمین سے اوپر کیونکہ پانی ظاہر ہے کہ سطح آب سے فوق ہو اور
وہ پانی کی سطح پر ہوتا ہے اور کلک کی طرح) جاڑے میں ہندوستان کی طرف چلا جاوے (اور) بہار میں
ترکستان کی طرف روانہ ہو جاوے (کلک ایسا کرتا ہو گا مقلد یہ کہ کوئی ناز و انداز و عمل و طرز محبوب
نہیں رکھتا پھر) تو کس کام میں (آنے کے لائق) ہے اور چکو کس لیے خریدین (اور) تو (مذکورہ پر مدون
میں سے) کوئی ناپرندہ ہے (یعنی کس کا وصف قریب اندر ہے) اور چکو کس چیز کے ساتھ کھا دین (آگے
ارشاد فرماتے ہیں تو بہ و انابتا کے لیے یعنی جب معلوم ہو گیا کہ تجھ میں کوئی کمال نہیں پھر مخلوق کو کیا چیز
دکھلاتا ہے اور اوکی نظر میں کس خوبی سے مقبول ہونا چاہتا ہے پس چکو چاہیے کہ اپنے کو عاری عن الکلمات
سمجھ کر اس عجوزانہ ریاسے باز آ اور حق تعالیٰ کی طرف متوجہ ہو اور یہ شہ نہ کہ جب مجھ میں کمال ہی نہیں
تو اللہ تعالیٰ ہی کیوں قبول کر لیں گے وہاں کا قبول موقوف علی الکمال نہیں بلکہ موقوف علی الاقبال
ہے بخلاف مخلوق کے کہ جب اوکی تعزیری عن الکمال معلوم ہو جاوے پھر جید مفید رہی کرتے ہیں جب یہ بات
ہے تو بس) تو ان تنگ معاملہ لوگوں کی دکان سے علیحدہ آ جا۔ آئندہ اشتراکی کی محاکان فضل (در کم) کی طرح
دو دروازہ فی الفیاض کیسے نصیمیم و کسر کاف و یاے قبول و سین حملہ مالہ کاس در معاملہ نہایت ظہری کرن
و تنگی رفتن در بیع اہم تنگ معاملہ اس لیے کہا کہ بعد اطلاع بے کمالی کے پھر نہیں خریدتے آگے دکان
آئندہ اشتراکی کی طرف آنے کی علت ہے (یعنی) اس لیے کہ محتاج کہ جسکو کسی مخلوق نے رعایت) کنگی کے
سبب (آنکھ اوٹا کر بھی سمجھی) نہیں دیکھا (جب زبان نے گئے تو) اوس کریم نے اسکو خرید لیا۔ کوئی کھوٹا
اوس کے سامنے واپس نہیں کیا جاتا۔ کیونکہ اوس کا مقصود خریدنے سے نفع حاصل کرنا نہیں ہے۔ اوسکا
نفع اور اوس رفیق جمیل کی خرید تو یہی ہے کہ وہ نیک خلاق ہے اور نیز اسکی عادت نیک ہے (میرے
ذوق میں مصرعہ اول مبتدا ہے اور میں ست مقدر خبر ہے اور مصرعہ ثانیہ اوس مقدر کا قائم مقام ہو

اور اس شعر میں دو حکوم علیہ پر یعنی سود اور بیع پر ایک حکم ہے یعنی محبوب کا نیک غم ہونا اور دونوں حمل
 مجازی ہیں مگر توجیہ دونوں کی مختلف ہیں اول کا مطلب یہ ہے کہ مصلح ربح مقتضی بیع و شرا کا ہونا ہے
 وہاں مقتضی بیع کا مراد یہ ہے کہ وہ جلیل الاخلاق والا فعال ہو بندہ کو نفع پہنچانا چاہتا ہو پس جلیل کلام
 تو یہ ہے کہ مقتضی این معاملہ میں مست کہ آن نیک خلق مست مقتضی کو ربح سے تعبیر کر دیا اور ثانی میں اول
 سے ترقی کرنا مقصود ہو حاصل یہ کہ وہاں ربح کا تر احتمال ہی نہیں وہ تو بال معنی المجازی ہی صادق آسکتا ہو
 جسکی تقریر اوپر ہو چکی اس سے بڑھ کر یہ کہ لفظ بیع جسا وہاں استعمال بھی کیا گیا ہے جیسے اِنَّ اللہَ اشترى
 اور جیسے بال تعیم وہ بھی بال معنی الحقیقی وہاں متحقق نہیں چنانچہ ظاہر ہے کہ جب سب ادسیک ملک ہو پھر بیع جو
 مقتضی ہو تبائیں ملک متقادین کہ کمان پائی گئی اوس کے معنی بھی یہی ہیں کہ وہ جلیل الاخلاق ہیں مطلب
 یہ کہ وہ استعمال اس لفظ کی یہ جلیل الاخلاق ہونا ہے تاکہ بندہ کا دل بڑے کہ یہ بھی کسی چیز کے مالک
 قرار دیے گئے ہیں پس اصل کلام یوں ہو گا کہ مقتضی استعمال این لفظ میں مست اور خلق اور عوہم معنی ہیں
 مگر بیان لبرئہ عطف کہ مقتضی تنادیر کو ہے مناسب ہو کہ خلق سے مراد صفات اور عوہم سے مراد افعال ہے یہ دونوں
 کہ دونوں کا استعمال دونوں میں آتا ہے لہذا مبنی ان فیہم المقام وکم ارمین تہنکلا و تہنکلا علیہ عرض
 اوس کے افعال بحد ہیں تم نا امید مت ہو راو سکی طرف بلا کمال ہی متوجہ ہو جاؤ پھر وہ اس توجہ اور بات
 سے جبکہ موافق طریق کے ہو مقبول فرمالتے ہیں آگے پھر حکایت عجز کی طرف متوجہ ہونے کا قصد ظاہر
 فرماتے ہیں کہ داستان عجز (کے سننے) کی طرف پھر حل میں قصہ عجز (کے بیان) کی طرف رجوع کرتا ہوں۔
 کیونکہ یہ رموز افعال حق کے (تورکین) انتہا نہیں رکھتے۔ رکنا حال تالی قل کان بعد اذ اکملنا فی اللہ البحر الایہ

بہ زوجیا نیدن عجز عشر ہائے قرآن را بہت آرایش

کردہ بودند از قضا اور اطلب
 اتفاقاً اوسکو بھی طلب کیا تھا
 کردا برو را سیاہ او پچو قیر
 تو ابرو کو قیر کی طرح سیاہ کر لیا
 موی ابرو پاک کردہ آن حرلیف
 تو موی ابرو کو صاف کر دیا اس حرفت والی نے

بود در ہمایہ اش سور عجب
 اے کے ہمایہ میں کوئی تقریب عجیب تھی
 چون عروسی خواست رفت آن گنہ گری
 اس مٹریل بڑھانے جب عروسی میں جانا چاہا
 چون عروسی خواست رفت آن مخوف
 اس ظلم کا سامان کر کے ابوالی نے جب عروسی میں جانا چاہا

پیش رو آئینہ بگرفت آن عجز
 منہ کے سامنے اس بڑھیا نے آئینہ لیک رکھا
 چند گلوہ بالید از بظر
 اترانے کے لیے کتا ہی گلوہ ملا
 عشر ہائے مصحف از جامی بُرید
 وہ مصحف کے آغٹار کو جگہ سے تراشتی تھی
 تاکہ سفرہ روے او پہنان شود
 تاکہ اس کا سفرہ رخ چہ بادے
 عشر ہا بر روے ہر جامی نہاد
 آغٹار کو چہ پر جگہ جگہ جاتی تھی
 باز و آن عشر ہا را با خدو
 وہ پھر ان آغٹار کو ٹھوک سے
 باز چادر راست کر دے آن گین
 پھر چادر کو ٹھیک کرتی تھی وہ آتش
 چون بسے می کردن وان می قتاد
 جب وہ بہت سی تدبیریں کرتی رہی اور وہ گر گر پڑتے تھے
 شد مصور آن زمان ابلیس زود
 اسی وقت فوراً ابلیس منتقل ہوا

تا بیا راید رخ و رخسار و پوز
 تاکہ چہرہ کو اور رخسار کو اور ناک کو آراستہ کرے
 سفرہ رویش نہ شد پوشیدہ تر
 اس کا سفرہ رخ کچھ زیادہ نہ ڈھکا گیا
 می بچپانید بر و آن پلید
 چہرہ پر انکو وہ پلید چپکانی تھی
 تا نگین حلقہ خوبان شود
 تاکہ وہ حیوون کے حلقہ میں نگین ہو جائے
 چونکہ بر می لبست چادر می قتاد
 جب چادر کو بیٹھتی تھی تو وہ گر پڑتے تھے
 می بچپانید بر اطراف رو
 جاتی تھی چہرہ کے اطراف پر
 عشر ہا مقتادے از رو بر زمین
 آغٹار چہرہ پر سے زمین پر گر پڑتے تھے
 گفت صد لعنت بر آن ابلیس باد
 تو بولی اس ابلیس پر سیکڑوں لعنتیں ہوں
 گفت اے مجھے قدید بے وود
 اور کہا کراؤ مجھے گشت خشک چہرہ کوئی دار و نین ہوتا

سن ہمہ عمر این نیند پشیدہ ام
 ین نے تمام عمر اس کو نین سوچا ہے
 انم نادر در فیض کاشتی
 تو نے - موصائی - میں تخم نادر بویا ہے
 صد بلبسی تو خمیس اندر خمیس
 تو سدا اکبیس ہے لشکر در لشکر
 چند دزدی عشر از ام الکلیب
 تو قرآن مجید سے کب تک آغشا رکھ چڑاے گی

نے زجر تو قحجہ این دیدہ ام
 نہ بجز قحجہ قہر کے اس نعل کو کسی سے دیکھا ہے
 در جهان تو مصحفی نگذاشتی
 گویا میں تو نے ایک مصحف نین چھڑا ہے
 ترک من گواے عجز دزد و خمیس
 اے شریل بڑھیا میرا نام ترک کر
 تا شود در ویت ملون پچو سیب
 تاکہ تیرا چہرہ سیب کی طرح رنگ دار ہو جائے

انتقال بارشاد از مولانا

چند دزدی حرف مردان خدا
 تو کما تک مردان خدا کے ملفوظات کو چڑا دیا
 رنگ بر بستہ ترا گلگون نہ کرد
 جاتے ہوئے رنگ نے تنجو گلگون نین کر دیا
 عاقبت چون چادر مرگت رسد
 انجام کا رجب تم کو چادر مرگ لگے گی
 چونکہ آید خیز خیز آن رحیل
 جب اس کوچ کا ادھر ادھا آہونچے گا

تا فروشی و ستانی مرحبا
 تاکہ انکو فروخت کرے اور مرجا کو خریدے
 شاخ بر بستہ فن عرجون نہ کرد
 باندھی ہوئی شاخ نے شاخ قدیم کا کام نین دیا
 از رخت این عشر با اندر رفتد
 تو تمھارے چہرے سے یہ سب آغشا گر پڑیں گے
 کم شود زان پس فسون قال و قیل
 تو اُس کے بعد قال و قیل کا فسون کم ہو جائے گا

عالم خاموشی آید پیش بیت
عالم خاموشی آبادیگا کر سامنے کھڑا ہو
صیقل کن یک دور وزے سینہ را
صیقل کر ایک دور وز سینہ کو
کہ ز سایہ یوسف صاحبست آن
کہ یوسف صاحبقران کے سایہ سے
می شود مبدل بخورشید متوز
آفتاب موسم گرامے سب مبدل ہو جاتا ہے
می شود مبدل بہ سوزِ مریمی
مبدل ہو جاتی ہے سوزِ مریم کے سبب سے
اے عجزِ زہینہ کوشی باقصا
اے عجزِ زہینہ کوشی باقصا
چون رخت را نیست در خوبی امید
جب تیرے چہرے کے یہ حسن کی کوئی امید نہیں ہے

عالم خاموشی آبادیگا کر سامنے کھڑا ہو

واسے آن کو در درون انشیش نیست
اس شخص کی بڑی خرابی ہو کہ کواہل بنائیں ہو
دفر خود ساز آن آئینہ را
اپنا دفر بنا لے اس آئینہ کو
شد ز لہجہ عجز از سر جوان
ز لہجہ عجز از سر نو جوان ہو گئی تھیں
آن مزاج بار و بردا عجز
وہ سرد مزاج سردی شدید کا
خلخ لب خشک بہ نخلِ خسری
خارِ خشک لب نخلِ خسری کے ساتھ
نقد جو اکنون رہا کن مائے
تو اب نقد کو ڈھونڈا اور مائے کو ترک کر
خواہ گلگونہ نہ و خواہے بلید
تو خواہ گلگونہ رکھ اور خواہ بلید

اوس دُرُہیا کے ہمایہ میں کوئی تقریب عجیب (یعنی جدید) تھی زنی انیشت سحر یعنی جشن و شادی و عروسی اور
دنیہ نگین آتش و مراد و ریخام آتش مبالغہ پر آتش را آتش گفتہ اور) تنہا کا (یعنی آغا خاں شادی والے)
لوگوں نے اوسکو بھی بلایا تھا دوسرا میں ملی بڑھیا ہے جب عروسی میں جانا چاہا تو (بنا و سنگار کے لیے) ابرو کو
قیر زینی لال یا رخن سیاہ کی طرح سیاہ کر لیا (کہ جو ان معلوم ہو نیز) اوس ظلم کا سامان کرنے والی نے جب
عروسی میں جانا چاہا تو نموسے ابرو کو صاف کر دیا اوس حرفت والی نے (سامان تزئین کو ظلم اس لیے کہا کہ
ظلم کے معنی ہیں وضع اشیاء فی غیر محلہ اور اسکی تزئین بے محل تھی و ہذا من الحیف یعنی ظلم اولاً برو کے

سیاہ کرنے اور صاف کرنے میں تفاوت نہ سمجھا جاوے نہ اُنک بال صاف کر دیے ہوں اور لقیہ کو سیاہ کر لیا ہو نیز لقمہ کے سامنے اُس بڑھیا نے آئینہ لے کر دکھا۔ تاکہ چہرہ کو اور رخسار کو اور ناک کو آراستہ کرے (فی الغیاث پوز بھنے بینی چار پایان و چہرہ بہائم احد اسکی ناک کو نقیجا پوز بہائم سے تشبیہ دی غرض اُس نے) اترانے کے لیے کٹنا ہی نکلے نہ (چہرہ کو) ملا (مگر) اُس کا سفوف رخ کچھ زیادہ نہ ڈھنکا گیا (سفوف رخ میں اضافت مشبہہ کی مشبہہ کی طرف ہے مثل نجین الما مطلب یہ کہ بھریان چہرہ کی جو مثل جلد مقعد کے تھا پورے طور سے نہ چسپیز کیونکہ وہ اس شعر کا مصداق تھی سہ ترویج الی العطار یعنی شا بہاء و لن یصلح العطار ما افسد الہ ہنر نیز) وہ مصحف کے آغشار کو (راون کی) جگہ سے تراشتی تھی (اور اپنے) چہرہ پر وہ پلید راونکو چپکا تی تھی (دُشکار وہ علامتین ہیں جو دُش آیت پر بنا دی جاتی ہیں چونکہ بعض کی عادت تھی کہ یہ علامت سونے کے پانی کو بناتے تھے اور دُش آیت کی بھی تخصیص نہ رہی تھی ہر آیت پر بنائے لگے تھے اس لیے مراد یہاں مطلق سونے کی بھری آیات ہیں یعنی اُن چپیوں کو کاٹ کا مگر چہرہ پر چپکا تی تھی کہ چہرہ چمکا معلوم ہوا و پلیدی اسکی یا تو حسی ہے کہ بالکل شرمی گئی تھی اور یا شرعی کہ قرآن مجید کی بے حرمتی اور ریا اور تلبیس اور زور کے سبب معصیت ہیں خصوص اگر سب اس فعل کا اجنبی مردوں کو مائل کرنا ہو کہ اسکا معصیت ہونا اور زیادہ ظاہر ہے اور وہ ایسا اس لیے کرتی تھی) تاکہ اُسکا سفوف رخ چھپ جاوے (مراد یہ کہ بھریان چھپ جاوین) تاکہ (وہ) طلقہ سینان میں (دُش) نگیں (رکے) ہو جاوے (صبطہ نگیں سے زینت خلعت کی ہوتی ہے پس وہ اس غرض سے) اعشار کو چہرہ پر بگڑے جاتی تھی (مگر) جب (چہرہ پر) چادر پٹتی تھی تو وہ (اعشار) گر پڑتے تھے۔ وہ پھر اور (اعشار) کو تھوک سے جاتی تھی اطراف چہرہ پر (اور) پھر چادر کو ٹھیک کرتی وہ آتش (شہوت کی بھری ہوئی آواز) (وہ) اعشار چہرہ پر سے (بھی) زمین پر گر پڑتے۔ جب وہ بہت سی ہمدیرین کرتی رہی اور وہ (اعشار) گر گر پڑتے تو (تنگ ہو کر) بولی کہ اُس ابلیس پر مدعت (کہ ایسا طریقہ زمین کا میرے قلب میں ڈالا کہ وہ بن ہی نہیں پڑتا جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اُسکا مقصود مجھ کو پریشان ہی کرنا تھا) اویس وقت فوراً ابلیس متزل ہوا (اور) کہا (کہ) اے قہر گوشت خشک جس پر کوئی وارد نہیں ہوتا (جس طرح خشک گوشت کی خریداری کو لیے روکان پر کوئی آمد و رفت نہیں کرتا تو مجھ پر لعنت کرتی ہے کہ میں نے تجھ کو یہ سکھایا سو) میرے تو تمام عمر دہی) یہ بات خیال میں نہیں آئی (کہ اعشار قرآن سے بناؤ سنگار ہو سکتا ہے اور) بجز تھمہ قہر کے (اور کسی کا) یہ فعل میں نے دیکھا۔ تو نے (دہی) ہم ناورد (باب) رسوائی میں بویا ہے (یعنی اس حرکت نصیحت کن کی موجود تو ہی ہے اور) دنیا میں (جہان تک تجھ کو مل سکے) ایک مصحف دہی سالم) نہیں چھوڑا (بلکہ) سب کے اعشار کاٹ کاٹ کر اپنی زمین میں برباد کیے میں تو ایک ہی ابلیس ہوں مگر تو صمد ابلیس (کے برابر) ہے (کہ تو ابلیس کا) لشکر در لشکر (ہے کہ ایسی بات سوچی جو میرے ذہن میں بھی کبھی نہیں آئی جب یہ بات ہے تو) میرا نام ترک کر اے بڑھیا شریل (یعنی اس کو میری طرف منسوب مت کہ بکرا اپنی طرف

نسبت کر کے اپنے اوپر نعمت بھیج اب تو یہ بھکھا باز آ کر کہاں تک اُمّ الکتاب یعنی قرآن مجید سے ذکرِ اصل اور
 اعظم ہے سب کتابوں میں ان اغشار کو چڑا دیں تاکہ تیرا چہرہ رنگ دار ہو جاوے شل سبب کے دیوان حکایت ختم ہوئی
 اب مولا نامقصود حکایت کی طرف جو کہ حکایت سے قبل مذکور تھا یعنی بدون کمال کے دعویٰ کمال کا کرنا اور
 ملفوظات اکابر کی نقل سے دعویٰ کرنا امتثال فرماتے ہیں کہ اسی طرح بڑھیا کے مانند تو ابھی کہ کما تنک
 مردانِ خدا کے ملفوظات کو چڑا دیا تاکہ (دادن ملفوظات کو عوام و جنکلا سمعقدین میں) فروخت کرے اور
 (اوسنے) مر جا (بولے) (مگر یا در کھ کر اس) جاتے ہوئے رنگ (یعنی نقل و تبلیس) نے بھکھا (واقع میں)
 گلگون (حسین) نہیں کر دیا (جس طرح ادب سے) باغی ہوئی شاخ نے شاخ قدیم کا کام نہیں دیا (یعنی اگر کسی درخت
 کے خالی تن میں بدون رعایت تو اعدا بیوند گانے کے ویسے ہی بہت سی شاخیں لالا کر یا چند ہی جاوین
 کہ وہ درخت پر شاخ نظر آئے لگے لیکن جو آثار اصلی شاخوں کے ہیں وہ اوپر مرتب نہ ہونگے بلکہ بہت جلد
 خشک ہو کر اس درخت کی قلعی گھل چاڑھے گی اور جس طرح اس بڑھیا کی چپیان چادرہ سے گر کر بڑتی
 تھیں (اسی طرح) انجام کا جب بھکھا چادر مرگ گئے گی۔ تو تیرے چہرے سے یہ اعتبار سب گر پڑینگے (موت کے محیط ہونے
 سے چادر سے تشبیہ دینے کا لطف اور بڑھ گیا اور سطلیل عشارا وتر جانے کا یہ ہے کہ جب اس کو ج
 (آخرت) کا ادھواٹھا واپس پونچے گا (یعنی موت کے گئی کہ اوٹھا وٹھا) تو اس کے بعد (یہ سب) افسون
 قال قیل (نقلی کا) گم ہو جاوے گا (اور) عالم خاموشی آ جاوے گا (جس میں یہ کہا جاوے گا کہ) سامنے کھڑا ہو (یعنی
 موت اس عالم قال قیل سے) اوٹھا کر اس عالم خاموشی میں لیجا کھڑا کر گی (اس وقت) اس شخص کی بڑی
 خرابی ہے کہ اس کے باطن میں اُنس (روح الہی) نہیں ہے (بلکہ اُنس مع اخلق تھا اگر کج وہ ظالقی معتقدین
 جن سے اُنس محاسب غائب ہیں اور خدا تعالیٰ کی حضوری ہے مگر اس سے اُنس نہیں تو کس قدر وحش
 ہو گا جب اس تلبیس و افلاس عن اعلق مع الحق کا انجام یہ ہو نوا لاپے تو جلدی اس کا تدارک کر جس سے
 حقیقی دولت حاصل ہو کہ پھر تلبیس کی نوبت نہ آوے اور جس سے یہ افلاس مذکور دفع ہو کر اُنس مع الحق
 پیدا ہو آگے اس تدارک کا طریق ہے کہ صیقل کر ایک دور و ز (یعنی بقیہ عمر میں) سینہ کو (اور) اپنا دفتر
 بنائے اس آئینہ کو (یعنی آئینہ قلب کو صیقل کر جس سے اس میں انکاس الازار اکہیہ کا ہو کہ وہ مثل دفتر
 جامع نقوش کے ہو جاوے اور میں صیقل کرنے کے واسطے بھکھا اس لیے کتا ہوں) کہ یوسف صاحب قرآن
 کے سایہ (یعنی قرب و برکت) سے زلیخا بے حور زازہ نوجوان ہو گئی تھیں (پس اسی طرح جب تو قلب کو
 صیقل کر لے گا اور صیقل کے سبب اس میں انوار اکہیہ منعکس ہونگے تو انوار اکہیہ کی برکت سے جو کہ
 انوار یوسفیہ سے برکت میں زیادہ ہیں تو بھی کہ خل جو ز کے تھا جیہ کہ اوپر فضل منتقل بھی اور یمن حکایت
 بھی بیان ہوا خل زلیخا کے نوجوان اور حسن الباطن ہو جاوے گا (وئی الغیث قرآن باصلاح نجوم یکجا
 قدن و دو کو ب از ہفت ستارہ سوائے شمس در برج یک در برج ایک و ترقہ و صاحب قرآن کیسکہ وقت

ولادت او زہرہ و مستری را اقران باشد اھ باختصار و فی الحاشیہ و آن فضل پادشاہ عظیم میشود و آن پادشاہ سعادتمند بود و دیر سال با ظفر باشد اھ بتقدیم و تاخیر آگے بعضی اشکال ہیں اس تبدل من القبح الی الحسن کی یعنی جس طرح) آفتاب موسم گرما کے سبب سردی شدید کا وہ مزاج مبدل ہو جاتا ہے (مطلب یہ کہ جس طرح اثر آفتاب سے سردی مبدل ہو گرمی ہو جاتی ہے اسی طرح اثر انوار اکسیر سے تیری افسردگی مبدل ہو گرمی محبت حق سجاد و تعالیٰ ہو جاوے گی فی الغیاب تموز بزبان رومی مدت ماندن آفتاب در برج سرطان و ہندی تقریباً ماہ ساون باشد چون در ماہ مذکور گرمی بسیار می باشد لہذا در فارسی بمعنی شدت موسم گرما استعمال اھ و تحقیق بردالحوجز قبیل داستان جبرائیل است و دل جان روشنی گذشت آگے دوسری مثال ہے کہ جس طرح) سوز مریم کے سبب شاخ خشک لب نخل خرمی سے مبدل ہو جاتی ہے (یعنی ہو گئی تھی جس کا قصہ سورہ مریم میں ہے و ذری الیک بجزع النخایہ تساقط علیک رطباً یثیراً کہ اول وہ درخت خشک تھا اللہ تعالیٰ نے اپنے فضل سے مریم علیہا السلام کے واسطے او سکوتازہ اور بار آور کر دیا اور یہ فضل مریم علیہا السلام پر ان کے سوز و محبت حق و توجہ الی الحق سے ہوا اس لیے سوز مریم کی طرف نسبت صحیح ہوئی اور تطبیق مثال کی ظاہر ہے اور اس مقام میں تبارک کی ضرورت منکر طالب تدارک کو ایک غلطی ہو سکتی ہے بلکہ ہو کر تی ہے وہ یہ کہ ماضی کی فکر و غم میں حد سے زیادہ پڑ جاتے ہیں اور اس کے افسوس و ندامت میں بعض اوقات یہاں تک غلو ہوتا ہے کہ غم و حسرت سے مغلوب ہو کر نا امید محض ہو جاتے ہیں اور نا امید ہو کر آئندہ منتظر ہو جاتے ہیں اور یہ ضرر عظیم ہے کہ ماضی کے اعادہ پر تو قدرت نہیں اور مستقبل میں کچھ کیا نہیں یہاں تک کہ بقیہ مستقبل بھی مثل ماضی کے بیکار گذر جاتا ہے اس لیے مولانا اس پر تنبیہ فرماتے ہیں کہ) اے عجزوہ (حکیمہ بیخوش شاہ بہائی فتح الحال) تو کب تک قضا و قدر کے مقابلہ میں کوشش کرے گی (مراد اس سے اس سوچ میں پڑنا کہ ماضی اس حال میں گذر رہا اب اس کا کیا انتظام کروں اور جو محرومی اس ماضی کی سبب پیش آدے گی اب وہ کیونکر زائل ہو تو یہ فی الحقیقت قضا کا مقابلہ ہے کیونکہ جو ہوا قضا سے ہو گیا اب کیا ہو سکتا ہے اس لیے چاہیے کہ) تو اب نقد کو ڈھونڈھ اور ماضی کو ترک کر یعنی آئندہ کے لیے اصلاح حال کر اور ماضی کے اتنے غم کہ چھوڑ کر تیری قدرت سے خارج ہے اس لیے کہ کچھ مفید نہیں اور محبت کو ترک کرنا لازم ہے پس ماضی کے چھوڑنے کا یہ مطلب ہے ذیہ کہ دروب ماضیہ کو تو بہ کی غرض سے بھی یاد نہ کرے خوب سمجھ لو اسی طرح قضا کی طرف ماضی کے صدور کو نسبت کرنا اس سے بھی یہ مقصود نہیں کہ اپنی طرف نسبت نہ کرے کہ اگر اس کا بیباکی و اعتقاد جبر اور تو بہ کو فضول سمجھنا ہو گا بلکہ مقصود یہ ہے کہ اس کا وجود تقاضا سے ہوا تھا اب اعدام اس کا قدرت بشر سے خارج ہے اس لیے اس کی فکر مٹ ہے بلکہ جو امر قدرت میں ہے کہ ماضی کی یاد ہو بضر من تو بہ کے اور آئندہ کو غم ہو ترک کا اس میں نسبت الی قدرۃ العبد کا استخفاف و ادب ہے صرف قضا پر نظر بآئندہ نہیں اور اسی کے حیل سے ہے جو اب حضرت آدم علیہ السلام کا

خبر ہو چکا ہے کہ آدم علیہ السلام کا درجہ گناہ و گناہ کی بنا پر

تنبیہ کی ہے کہ ماضی کی یاد نہ کرے و نہ بضر من تو بہ کی یاد نہ کرے و نہ بضر من تو بہ کی یاد نہ کرے

حضرت موسیٰ علیہ السلام کو آسمانی لوح پہنچنے ملا سے فائدہ یہ ہونا چاہیے کہ آئندہ کو تو بہ احتیاط ہو سو یہ تو اب
 ہر نفع میں ممکن نہیں اور حیات دنیویہ میں اسکو کر چکا ہوں تو اب ملا سے مرعہ مقصود شفع ہی رہی جو مفید نہیں
 کیونکہ اسکا ایجا بقضائے حق ہوا تھا جسکے اعلام پر میں قادر نہیں تو پھر نہ بے نتیجہ ملاست کیوں کی جاوے اور بقیہ
 عمر میں تیبہ اصلاح کا یہ مضمون اسی کے قریب قریب ہے جو کہ اس عمری اخیر کے قبل کے ان اشار میں مذکور تھا
 زمین کو کان بالکسائی الی قولہ بعد است افصال ادایہ حاصل دونوں کے مجموعہ کا یہ ہے کہ ماضی کی فکر بالماضی اندک
 اتفاقاً چھوڑ اور بقیہ مستقبل میں جس قدر قدرت میں ہو اصلاح میں مشغول ہوا اور ماضی کو یاد کرتے رہنا بالماضی لانا بہ
 نہ ہونے پاوے وہ اسی حالت میں قبول فرماتے ہیں اور موافق استقراء کے ثمرات عطا فرماتے ہیں پس دونوں
 مضمون ایک دوسرے کے تقمیین اولیٰ مضمون میں اصل مسوق الکلام معاصی واقعہ فی الماضی و موجود فی الحال
 کی یاد کا مانع عن الاناجہ نہ ہونا ہے اور دوسرے مضمون میں اصل مسوق الکلام اناجہ بین ماضی کے غم میں
 غلو ذکر ناہے اور باقی احکام ان کے متعلق نتائج ہیں آگے اعلام واقع کا امتناع بیان فرماتے ہیں کہ جب
 تیرے چہرے کے لیے محسن (حاصل ہونے) کی کوئی امید نہیں ہے۔ تو پھر بے تدبیر بن بے سود ہونے میں برابر
 (ہیں) خواہ (اس چہرہ پر) لگائے نہ رکھ اور خواہ یاد دہنی سیاہی رکھ اس سے دونوں غرض حاصل ہوگی مضمون
 بالاکھی بھی تائید ہے کہ اس نے ماضی کو چھوڑ کر مستقبل کی فکر کر کہ ماضی کا مٹانا مقصود ہے اور جو شخص کہے سب
 شکو بھی تبلیس سے باز نہ آوے اور اپنے عیوب کے رنگنے ہی میں مشغول رہے اسکو جھٹکا فرماتے ہیں کہ ان
 عیوب کا کمالات ہونا محال ہے خواہ تو کچھ ہی کر کا میا لی ہرگز نہ ہوگی۔ اور اصل امتناع مشترک مع اختلافات الغرضین
 کی مثال امتناع صحت زنجور کی ہے جسکا قصہ آگے آویگا کہ طبیب نے صحت سے بالوس کر دیا تھا پس
 وجہ تشبیر موت استقدر ہے نہ کہ قول طبیب کا کہ تو چپا ہے کہ کہ اسکو تشبیر میں دخل نہیں والہ اعلم) ف
 الحمد للہ کہ یہ عشر ثالث باوجود وقایع عوائق و مواعظ کثیرہ کے ہفدہم جادی الاخریٰ ۱۳۸۵ھ کو اختتام کو پہنچا
 اسی وجہ سے امین سواتین ماہ صرمت ہوئے۔ باوجودیکہ یہ عشر ایک عارض کے سبب مختصر اول و ثانی۔ سے
 تخفیفاً بقدر ایک عشر کے مقدار میں بھی کم ہے یعنی تقریباً یہ اون دونوں عشر کے بڑے کے برابر ہے اور وہ
 عارض یہ ہے کہ برابر کرنے میں آئندہ قصہ بخور کا بلا ضرورت تجربہ کرنا پڑتا کہ کچھ اس میں جوتا کچھ مختصر راج
 میں اور جو کچھ یہ تفاوت کوئی معتد بہ تھا اس لیے ضرورت کا درجہ بھی نہیں تھا ممکن ہے کہ اس کی کوا آئندہ
 دو عشر میں تقسیم کر دیا جاوے اور ان کے مضامین کی خصوصیات سے بھی یہی انداز ہوتا ہے کہ ایک میں
 قصہ زنجور کا اور ایک میں قصہ طالب گنج کا پورا پورا آجا دیکھا فقط۔

الحمد للہ واللہ کہ اس جگہ پر عشر ثالث کا نصف ثانی اختتام کو پہنچا اس کے بعد عشر رابع شروع ہوا ہے
 اسکے ختم ہونے کے بعد انشاء اللہ تعالیٰ عشر فاسش شروع ہوگا جس کے ختم ہونے پر دفتر مشتم
 کی شرح کا نصف ہو جاوے گا۔ واللہ الموفق والمعين

العشر الرابع من شرح الدرر السادر من المثنوی المثنوی افتتح فیہ المنتصف فی القلق من سنه ۱۳۳۲ من الهجرة

حکایت بخوریکه طیب و امید داشت گفت هر چه خواهی کن

(دوم رابع عشر ثالث کے اخیر میں مذکور ہو چکی ہے)

گفت بنضم رافرو بین اے لبیب
کہا کہ اے عاقل میری نبض دیکھ تو
کہ رگ دست ست بادل متصل
کیونکہ ہاتھ کی رگ قلب کے ساتھ متصل ہے

آن کیے رنجور شد شوے طیب
ایک پیار طیب کے پاس گیا
تا زنبض آگہ شوی بر حال دل
تاکہ تم نبض سے قلب کی حالت پر مطلع ہو جاؤ

(یعنی) ایک پیار طیب کے پاس گیا (اور) کہا کہ اے عاقل دوزرہ میری نبض دیکھ تو۔ تاکہ تم نبض سے قلب کی حالت پر مطلع ہو جاؤ۔ کیونکہ ہاتھ کی رگ قلب کے ساتھ متصل ہے (چنانچہ طب میں ثابت و مشہور ہے)

زان بگو کہ باد تش اتصال
تو اس سے طلب کر کیونکہ قلب سے اس کو اتصال ہے
در غبار و جنبش بر گش سپین
اس کو غبار اور جنبش بر گش میں دیکھ
جنبش بر گت بگوید وصف حال
وکت برگ تجھے اس کی حالت کا وصف کہے گی

چونکہ دل غیب ست خواہی زو شمال
چونکہ قلب غائب ہے اس کی مثال مطلوب ہو
باد پنہانت از چشم اے امین
ہوا آنکھ سے مخفی ہے اے امین
کز بین ست آن وزان یا از شمال
کہ وہ بین سے چل رہی ہے یا شمال سے

مستی دل را نسیدانی کہ کو

تو مستی دل کو نہ جانتا ہو کہ کہاں ہے

چون ز ذات حق بعیدی وصف ذات

جب تو ذات حق سے بعید ہے تو وصف ذات

وصف اواز نرگس مجبور جو

تو اسکی کیفیت نرگس مجبور سے طلب کرے

باز دانی از رسول و معجزات

بواسطہ رسول کے اور بواسطہ معجزات کے تجھ کو معلوم ہوگا

(شعر اول میں تاغید ہے مضمون سابق کی کراہی) قلب چونکہ (حوا سے) غائب (و مخفی) ہے (اگر) اوس کی مثال مطلوب ہو تو اوس (باطن) سے طلب کر کیونکہ قلب سے (اوس کو) بواسطہ نبض کے (اتصال ہے) (جیسا کہ) اوپر مذکور ہوا اور مراد مثال سے وصف اور حالت ہے مجازاً کیونکہ مثال ذریعہ ہوتا ہے (اوصاف و احوال کا پس سبب کا) اندر سبب پر کیا گیا آگے اسکی بعض مثالیں ہیں کہ) ہوا آنکھ سے مخفی ہے اسے زمین (سوا اگر) اسکی حالت معلوم کرنا ہوتی (اوس کی حالت) کو بخوار اور حرکت برگ میں دیکھ کر وہ (مثلاً) زمین سے چل رہی ہے یا شمال سے حرکت برگ تجھ سے اوس کی حالت کا وصف کہہ دے گی (اسی طرح) تو (اگر کسی) مستی دل (یعنی عشق) کو نہ جانتا ہو کہ کہاں ہے۔ تو اوس کی کیفیت نرگس مجبور (یعنی چشم پر خاں) سے طلب کرے (اگر قلب کا یہ وصف آنکھوں میں اثر کرتا ہے اور آنکھوں پر اسکی گرمی محسوس ہوتی ہے چنانچہ مشاہد ہے یہ دونوں مثالیں ممکنات سے ہیں بجز اول باعتبار حالت ظاہری کے ہے دوسری باعتبار حالت باطنی کے آگے تیسری مثال واجب کی ہوگی جب تو ذات حق سے (باعتبار معرفت مقدورۃ للعبد کی) بعید ہو تو (ادراک) کا وصف ذات بواسطہ رسول (صلی اللہ علیہ وسلم) کے (اگر بواسطہ تقریب بین) اور بواسطہ معجزات کے (اگر بواسطہ) بعیدہ ہیں کیونکہ معجزات سے اولاً معرفت رسول کی ہوتی ہے پھر معرفت رسول سے معرفت ذات حق کی (تجھ کو) معلوم ہوگا۔

معجزاتے و کراماتے خفی

معجزات اور کرامات خفیہ

کہ درون شان صدقیامت نقدست

کہ ان حضرات کا باطن صدقیامت عاجل ہے

پس جلیس لشکرستان نیک نخت

ہیں وہ نیک نخت اللہ کا جلیس ہو گیا

برزند بر دل ز پیران صفی

قلب پر اثر کرتے ہیں پیران مقبول کی وجہ سے

کمترین آنکہ شود ہمسایہ مست

اوتے یہ ہے کہ ہمسایہ مست ہو جاتا ہے

کو بہ پہلوئے سعیدے بردخت

جنے کسی سعید کے پہلو میں اسباب جاؤ تا رہا

معجزہ کان بر جادے زد اثر

جس معجزہ نے جادو پر اثر کیا ہے

گرا اثر بر جان کسندے واسطہ

اگر روح پر بلا واسطہ اثر کرے

بر جادات آن اثر با عاریہ است

جادات پر وہ اثر عاریہ ہے

تا از ان جاد اثر گیر و ضمیر

تا کہ اوس جادے ضمیر اثر قبول کرے

حبذا اخوانِ مسیحی بے کمی

بہت خوب ہے اخوانِ مسیحی بلا کمی کے

بر زند از جانِ کامل معجزات

باطنِ کاملین کعبہ سے معجزات کوثر جوتے ہیں

معجزہ ہجرت و ناقص مرغِ خاک

معجزہ دریا ہے اور ناقص مرغِ خاک

عجز بخش جانِ ہر نامحرمے

عجز بخش ہے جانِ ہر نامحرم کا

چون نیابی این سعادت در ضمیر

اگر یہ سعادت در ضمیر میں نہیں پاتا

یا عصایا بحرِ یاشق القمر

خواہ وہ عصا ہو خواہ بحر ہو خواہ شق القمر ہو

متصل گردد و یہ پنهان را لبط

از غنی طور پر ارتباط متصل ہو جادے کا

آن پے روحِ خوش متواریہ است

وہ روح پاکیزہ غنیہ کے لیے ہے

حبذا انان بے ہیولا بے خیر

روٹی بدون ماڈہ خیر کے نہایت ہی خوب ہے

حبذا بے باغِ میوہ مریمی

بہت خوب ہے بدون باغ کے میوہ مریم علیہا السلام کا

بر ضمیر جانِ طالبِ چون حیات

باطنِ روحِ طالب پر مثل حیات کے

مرغِ آبی و رومی امین از ہلاک

مرغِ آبی و رومی امین ہلاکت سے بچت ہے

لیک قدرت بخش جانِ ہمدے

لیکن قدرت بخش ہے جانِ ہمد کا

پس ز ظاہر ہر دم استدلال گیر

پس ظاہر ہی سے ہر وقت استدلال کرنا اختیار کرے

کہ اثر ہا بر مشاعر ظاہرست

کہ آثار حواس پر ظاہر ہیں

ہست پنهان معنی ہر داروئے

صفت ہر دارو کی پنهان ہے

چون نظر در فعل و آثارش کنی

جب اُکے افعال و آثار میں تم نظر کرو

تو تے کان اندر و نش مضمست

جو قوت کہ اوس میں مضمست ہے

چون آثار این ہمہ پیدا شدت

جب آثار سے تجھ کو یہ سب ظاہر ہو گئے

نہ سبہا و اثر ہا مغز و پوست

کیا یہ بات نہیں ہو کہ تمام اسباب و آثار یعنی مغز و پوست

دوست گیری چیز ہا را از اثر

تو بہت سی چیزوں کو اثر سے محبوب بنالیتا ہے

از خیالے دوست گیری خلق را

ایک خیال سے تو خلق کو محبوب بنالیتا ہے

این سخن پایاں ندارد اے قباد

یہ کلام تو انتہا ہی نہیں رکھتا اے بادشاہ

دین اثر ہا از مؤثر مخبرست

اور یہ آثار مؤثر سے مخبر ہیں

ہمچو سحر و صنعت ہر جا دُوئے

مثل سحر اور صنعت ہر جادو کے

گرچہ پنهانست اظہارش کنی

تو اگرچہ وہ مخفی ہے اُس کا اظہار کر دے گے

چون بفعل آید عیان منظرست

جب وہ فعل میں آتی ہو تو ایسی عیاں ہوتی ہو کہ ظاہر ہو کر دیکھا جائے

چون نشد ظاہر آثار ایزدت

تو پھر تجھ کو ایزد آثار سے کیوں نہیں ظاہر ہوا

چون بگوئی جلگی آثار اوست

جب جو کہ تو یہ سب اسی کے آثار ہیں

پس چرا از آثار بخشی بے خبر

تو تعجبی آثار سے تو بے خبر کس لیے ہے

چون نگیری شاہِ غرب و شرق را

سلطانِ غرب و شرق کو کیوں نہیں محبوب بناتا

حرصِ مارا اندرین پایاں مباد

ہماری حرص کو اس میں انتہا نہ ہو

باز گرد و قصہ رنجور گو

باطیب آگہ و ستار خو

مروج کر اور قیہ بیمار کا کہ

(ان اشعار میں شعر بالا کی جو کہ اشار سابقہ کا اخیر ہے تفصیل ہے کہ معجزات انبیاء علیہم السلام و کرامات اولیاء
 سے کہ وہ بھی انبیاء کے معجزات ہی ہیں اصل مقصود وصول الی الشرح علی و استدلال بھی اور علماً و حالاً بھی چنانچہ
 ان اشعار میں سے بعض میں علم و استدلال کے متعلق مضامین ہیں اور بعض میں عمل اور حال کے اور اجمالاً
 یہی حاصل تھا اس شعر بالا چون زادات حق بعیدی الخ کا چنانچہ ظاہر ہے پس فرماتے ہیں کہ) معجزات اور
 کرامات خفیہ۔ قلب پر اثر کرتے ہیں پیران مقبول کی وجہ سے (پیران مقبول عام ہے انبیاء و اولیاء کو بقرینہ
 معجزات و کرامات کے پس معجزات انبیاء سے صادر ہوتے ہیں اور کرامات اولیاء سے اور ہر چند کہ بعض
 معجزات اور کرامات جلی بھی ہوتی ہیں اور ادونکا بھی دہی اثر ہے جو یہاں مذکور ہے پھر خفی کی تفصیل کے
 کیا معنی سو بیان مخفی کے معنی یہ ہیں جسکا اشار اور سبب مخفی ہو یعنی سبب و سکا طبعی نہ ہو جسکو عوام بھی جانتے ہیں
 بلکہ اہل فہم ہی ہو جو عام سے مخفی ہے پس اس معنی کے اعتبار سے یہ جلی کر بھی شامل ہے پس مطلب شعر کا یہ ہوا
 کہ تمام معجزات و کرامات اولیاء و کرامات اولیاء و کرامات اولیاء پر یہ اثر کرتی ہیں کہ اس میں معرفت حق سبحانہ و تعالیٰ کی پسند
 کر دیتی ہیں اور ہر چند کہ اس اثر میں خود نظر اہم و صورت خوارق یعنی معجزات و کرامات بواسطہ ظہور کے
 مواد خاصہ میں ہیں لیکن باطناً حقیقۃً خود خود دوسری چیز کے واسطہ سے ہیں یعنی ادون مقبولین کے باطن کے
 واسطہ سے اور قولہ زہیران صفی کے یہی معنی ہیں پس آجئے حق علیہ یمنہ لاجل کے ہے اور شعر آئندہ میں
 اسی توسط کی تعلیل ہے کہ اثر ادون کے باطن کے واسطہ سے) اس لیے (ہوتا ہے) کہ ادون حضرات کمال
 باطن صدق قیامت عاجلہ (کے مشابہ) ہے (جس طرح قیامت کا عاصہ باذن حق احیاء اجسام میتہ ہے یہی طرح اس کے
 باطن کا عاصہ بھی احیاء قلوب میتہ ہے پس خوارق بواسطہ ان حضرات کی برکت باطنی کے نمودارنی ہوتے قلوب
 ہوتی ہیں اور دلیل اسکی گھلی ہوئی ہے وہ یہ کہ بعض عجائب مشابہ خوارق کے بعض اہل باطل سے بھی صادر
 ہوتے ہیں مگر عاصہ اہل قلوب سلیم پر ادونکا ذرہ اثر نہیں ہوتا حالانکہ سبب و انتشار ادونکا بھی عاجزہ پھر خفی ہوتا ہو
 جس طرح معجزات و کرامات کا سبب مخفی ہوتا ہے تو اسکی وجہ حقیقت میں یہی ہے کہ اہل باطل کے قلوب میں برکت
 نہیں ہوتی اس لیے عاصہ کے قلوب پر ادونکا اثر نہیں ہوتا تو اس سے معلوم ہوا کہ مقبولین کے خوارق میں
 جزا فر ہے وہ ادون کے قلوب کی برکت ہے آگے ادون قلوب کی ایک برکت خود کے طور پر بیان کرنے میں
 کہ اس سے دوسری برکات پر استدلال کیا جاسکے پس فرماتے ہیں کہ ادون (اثر ادون کے قلب کا) ہے جو
 کہ (ادونکا) ہمایہ (ادون طیس) مست ہو جاتا ہے (یعنی ادون کے پاس بیٹھے ہی سے قلب میں ایک قسم کی شورش
 وستی جنت الہیہ کی پیدا ہو جاتی ہے چنانچہ مشاہد ہے) پس وہ منکجۃ اللہ کا جلیس ہو گیا جس نے کسی سید

محشر رائج از کلید شنی
 ص ۱۲۶

(و مقبول) کے پلزمین اسباب جا و تار (یعنی مقیم ہو گیا یہ تفریع ہے ماقبل پر اور وجہ تفریع ظاہر ہے کیونکہ
 الشکر کی مجالست یہی ہے کہ اسکا قرب ہوا و قرب یہی ہے کہ اس سے ملا و محبت ہو پس سستی محبت پر
 مجالست کا ترتیب ظاہر ہے اور اوپر جو تاثیر خوارق میں مواد خاصہ کے توسط کی نفی کی ہے جیسا کہ زیر بیان
 صنفی کا مدلول و مفہوم ہے جس کی تقریر اوکی شرح میں کی گئی ہے اس نفی میں ظاہراً استبعاد تھا کیونکہ ظاہراً
 تو وہی واسطہ معلوم ہوتے ہیں اس لیے آگے اس استبعاد کو دفع فرماتے ہیں کہ تم اس حکم میں استبعاد مست
 کرو کہ معجزات بدون واسطہ مواد خاصہ کے قلب پر اثر کرتے ہیں کیونکہ خیال
 کرنے کی بات ہے کہ جس معجزہ نے جادو پر اثر کیا ہے خواہ وہ عصا ہو کہ اثر دبا بن گیا تھا) خواہ بحر ہو
 (جو موسیٰ علیہ السلام کے لیے شکاف نہ ہو گیا تھا) خواہ شق القمر ہو (جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا مشہور معجزہ
 ہے) اگر (ایسا معجزہ) روح (اور قلب) پر بلا واسطہ (اور ان مواد کے جن میں ظہور معجزات مذکورہ کا ہوا) اور جنک
 معجزات مذکورہ سے انقلاب و احتمال ہو گیا) اثر کرے تو (اس میں تو مقصود و معجزات کا اور زیادہ حاصل ہوگا
 اور وہ مقصود یہ ہے کہ طالب و مطلوب یعنی عبد عاشق و اللہ محبوب میں) فنی طور پر ارتباط و تعلق اور بھی متصل
 (و پیوستہ) ہو جاوے گا (جب یہ صورت تاثیر بلا توسط مواد کی ترتیب مقصود میں زیادہ اقرب ہے اور جو مقصد
 حق تو اسکا وقوع بہ نسبت تاثیر توسط مواد کے زیادہ متوقع ہوگا پھر اسکو وقوع میں استبعاد کی کیا وجہ اور
 بعض نے لفظ بیواسطہ کو مصرعہ دوم کی قید سمجھی ہے یعنی متصل گرد و بلا واسطہ اور اس تقدیر پر اثر بر بیان کند
 میں یہ قید بلا واسطہ کی اس سے منوم ہوگی کہ اس میں زندگی کے ساتھ واسطہ کی قید نہیں اور اصل تاثیر میں
 بلا واسطہ ہے پس متبادرت سے زندگی بلا واسطہ ہوگا تو اسکا بھی حاصل وہی ہوگا جو ترکیب اول کا ہے
 اب یہ بات رہ گئی کہ ترتیب مقصود و معجزات میں یہ صورت اقرب کیوں ہے تقریر اس کی یہ ہے کہ اصل مقصود
 معجزات کا تاثیر فی القلوب ہے چنانچہ ظاہر ہے کہ معجزات اسی لیے دکھلائے جاتے ہیں کہ قلوب میں معرفت
 و ہدایت پیدا ہو اور یہی تاثیر فی القلوب ہے اور معجزات کی جو تاثیر بر دین ہوتی ہے وہ اثر فی مادی و دھن و نفس نہیں ہوتا بلکہ اس کی
 غرض نفی ہے کہ لو کہ ایسا انقلاب ہو کہ قلب مدح کو بہت ہو پس تاثیر فی المواد مقصود بغیر مٹھری اور تاثیر فی القلوب
 مقصود بالذات پس جب حق تعالیٰ مواد میں تاثیر ظاہر فرمادیتے ہیں جو کہ مقصود بالذات بھی نہیں اور
 اس مصرعہ میں معجزہ کان بر جاد سے زیادہ اثر اسی طرف اشارہ ہے تو اگر خود قلوب میں تاثیر ظاہر فرما دیں
 جو کہ مقصود بالذات ہے تو اس میں استبعاد کیا ہے چنانچہ آگے اسی مضمون کی تصریح ہے کہ) جمادات (یعنی
 مواد پر) (گردہ نباتات و حیوانات ہوں کیونکہ روح کے مقابلہ میں تو وہ جمادات ہی ہیں وجہ یہ کہ مقابلہ
 کے قریب سے انکو بلا روح اعتبار کیا جاوے گا تو جاد ہونا اول کا ظاہر ہے اور روح حیوانی بقا بلکہ روح
 انسانی کے بمنزلہ جاد کے ہے غرض بعض حقیقہ بعض تشبیہاً جمادات ہوسے غرض جمادات پر (یہ اثر و معجزات کا)
 عاریت (یعنی عارضی) یعنی غیر مقصود) ہے (اور وہ) (اثر مذکور جمادات پر) (روح پاکیزہ و خفیہ کے لیے

ہے (یعنی مقصود اس سے روح کی ہدایت ہے) تاکہ اس جادے سے ضمیر اثر قبول کرے پس اگر روح پر وہ اثر بلا واسطہ مواد کے ہو جائے تو ایسی مثال ہوگی جیسے روٹی بدون واسطہ خمیر کے حاصل ہو جاوے (س) روٹی بدون مادہ خمیر کے نہایت ہی خوب ہے کیونکہ خمیر خود تو مقصود نہیں اگر مقصود بدون اس کے حاصل ہو جاوے تو سجان الشدا و بعض نے بے ہولانہ خمیر کو قید مشبہہ کی نہیں کہا بلکہ مشبہہ کی صفت کہا یعنی وہ اثر مثل روٹی کے ہو خدا سے روحانی ہونے میں اور وہ برکت باوجود اس تشبیہ کے بدون مادہ عجبین کے حاصل ہے کیونکہ خدا سے جہانی نہیں جس میں مادہ کی حاجت ہو اور اس اثر بلا واسطہ مواد کی ایسی مثال ہے کہ) بہت خوب ہے خوان سیما بلا کی کے (اور) بہت خوب ہے بدون باغ کے میوہ مریم علیہا السلام کا کہ یہ برکات بدون واسطہ اسباب طبعیہ کے عطا ہوئے تھے اسی طرح مثال سمجھو آثار بیواسطہ مواد کے اور بیان جو تو وسط جمادات کی نفی کی ہے اس سے مطلق تو وسط کی نفی مقصود نہیں گو کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ بالکل معجزہ ہی کا واسطہ نہیں ہوتا مگر بیان اسکا ذکر نہیں بلکہ سیاق و سباق میں تصریح ہے کہ یہ معجزہ تو معجزہ ہی ہے لیکن بلا تو وسط مواد کے چنانچہ ادھر فرمایا ہے معجزہ کان بر جادے زدا تزلج اور آگے ہے برزند از جان کامل معجزات اس آیت پس مراد اس تو وسط کی نفی ہے جیسا تو وسط باطن کا ملین کو حاصل ہے یعنی ظاہری واسطہ تو مواد دین اور باطنی واسطہ باطن کا ملین جسکی تقریر شرح معجزات کے ذکر ماتے خفی ام و در دون شان آنچہ میں گذر چکی ہے قند کہ آگے اسکا بیان ہے کہ ہم نے جو ادب بیان کیا ہے کہ معجزات کا اثر ارواح پر بلا واسطہ مواد کے محض بواسطہ باطن مقبولین کے ہے سو گو یہ حکم عام ہے لیکن نادر اسکا مقید ہے ارواح متاثرہ کے صدق فی الطلب وسی فی الحق کے ساتھ ورنہ وہ اثر باوجود مؤثر کے قوی ہونے کو بوجہ عدم قابلیت متاثرہ کے ظاہر ہوگا بلکہ بجائے اس اثر کے ایک دوسرا اثر یعنی عجز و سکوت گو مجہود اور خدا کے ساتھ ہونا ظاہر ہوگا پس اختلاف قابل سے معجزہ کا اثر مختلف ہو گیا چنانچہ ارشاد ہے کہ) باطن کا ملین کی وجہ سے معجزات مؤثر ہوتے ہیں باطن روح طالب پر مثل حیات کے (یعنی وہ اثر مثل حیات کے ہوتا ہے کہ اس سے ارواح طالبین میں حیات حقیقیہ پیدا ہو جاتی ہے پس حلقہ فائدہ اس کلام میں قید طالب کی ہے یعنی تاثیر مذکور سابق کے لیے وجود طالب کا شرط ہے بخلاف غیر طالب کے جسکو آگے ناقص سے تعبیر کرینگے کہ وہ ان اس کے خلاف اثر ہوگا چنانچہ فرماتے ہیں کہ) معجزہ دکی مثال تو دریا (کی سی) ہے اور ناقص (یعنی غیر طالب کی مثال) مرغ خاک (کی سی) ہے (اور) مرغ آبی (کہ مثال ہے طالب کی) اس دریا میں ہلاکت سے خوف ہے بخلاف مرغ خاکی کے کہ دریا میں ہلاک ہو جاتا ہے بوجہ عدم استعداد لٹکتی فی الجہر کے پس جسطرح دریا ایک شے ہے اور اختلاف استعداد اسکن اس کے مختلف آثار ظاہر ہوتے اسی طرح معجزہ کا اثر طالب پر یا حیا ہے اور معاند پر ہلاک آگے دوسرے عنوان سے یہی مضمون ہے کہ معجزہ عجز بخش ہے جان ہر ناعم کا لیکن

قدرت بخش ہے جان ہمد کا اس عجز سے مراد وہی ہے جو حق نے تمہید شرح شعر پر زند از جان
کامل اس میں لکھا ہے یعنی عجز و سکوت کو جو دو عناد کے ساتھ ہو اور ممکن ہے کہ جو دو عناد کو بھی عجز کی فرد
بنائی جاوے کیونکہ یہ جو دو عناد سبب ہو تا ہے عدم قدرت علی الفلاح کا کما قال تعالیٰ لا یستردون
ما کسبوا علی شئ ذلک ہوا الضلال البعید اور اس میں لطیف اشارہ ہے وجہ تسمیہ معجزہ کی طرف یعنی معجزہ
بہتے عاجز کنندہ ال لوگون کے اعتبار سے ہوا در میں نے اسکو لطیف اس لیے قرار دیا کہ اس تسمیہ کی
بنائے تو عجز عن المقاومة ہے اور وہ سبکو عام ہے اور دوسرے مصرع میں اس عجز مذکورنی المصراع
الاول کے مقابل میں قدرت کا اثبات ہے کہ قبول وقوت حل و کتاب اسباب فلاح اور یہ عجز ہلاکت
ہے اور یہ قدرت حیات جو اسکے اوپر کے شعر میں مذکور تھی یہاں تک یہ تحقیق تو سطر برکات قلوب در باب ظہور
آثار معجزات ختم ہوئی اب عجز کو کرتے ہیں شعر بالا چون زادات حق بعیدی الخ کی طرف چونکہ اشارہ تقریب میں
معجزات کے متعلق ذہبی فرقوں کا بیان کیا تھا ایک وہ جنہر معجزات کا اثر ذوقا غالب ہو جاوے جنکو
طالب صادق و مرغ آبی محمد کہا تھا ایک وہ جنہر بالکل یہ اثر نہ ہو جنکو ناقص و مرغ خاک و نامحرم کہا تھا
اور بیان ایک تیسرا فرقہ بھی ہے کہ نہ ایسا صحیح الادراک مثل اول کے اور نہ منکر و معاند بلکہ طالب ہے مگر
ظاہری دلائل کا محتاج خواہ وہ دلائل معجزات ہوں یا دوسرے مصنوعات ہوں پس آگے مولا نافرمانے
ہیں کہ حسب شعر بالا چون زادات حق لایتم آثار سے ضرور کام لیا و اگر صحت ادراک و سلامت فطرت
میں مثل فرقہ کوئی کہ نہ ہو تو فرقہ ثانیہ میں مت داخل ہو جاوے فرقہ ثالثہ ہی میں رہو کہ حرام تو نہ رہیگا پس
اسی کو فرماتے ہیں کہ اگر یہ سعادت (درجہ مذکورہ کی حد تک) تو داینے ضمیر میں نہیں پاتا جس سے تو
فرقہ اول میں داخل ہو سکے پس ظاہری سے ہر وقت (معرفت صانع کے لیے) استدلال کرنا اختیار کر لے
(کہ فرقہ ثالثہ ہے ہو جاوے غرض فرقہ ثانیہ میں تو مت داخل ہوا آگے استدلال کا طریقہ بتلاتے ہیں جسکا
حاصل آثار سے مؤثر پر دلالت ہے جیسے نبض کی دلالت صفات قلب پر یعنی آثار سے مؤثر پر اس لیے
استدلال کر نیکو کہا جاتا ہے) کہ بہت سے آثار راہ صانع کے تو اس پر ظاہر ہیں (یعنی مدرک
بالجواس ہوتے ہیں مگر بعض آثار مدرک بالحواس نہیں بھی ہیں لیکن جو مدرک بالحواس ہیں انکو تو غیبی سے
غیبی بھی سمجھ سکتا ہے اور وہ بھی دلالت میں کافی ہیں اس لیے انکی تخصیص ذکر میں کی) اور یہ آثار مذکورہ
مؤثر سے مخبر ہیں (کہ اول سے وجود و کالات علیہ و علیہ مؤثر صانع پر استدلال ہو سکتا ہے اور اس دلالت
آثار علی المؤثر کی ایسی مثال ہے جیسے ک صفت (خاصہ) ہر دار کی بنیاد (دہوئی) ہے۔ مثل سحر و
صنعت ہر جادو کے (یعنی صفات ادویہ کا خفا ایسا ہے جیسا سحر یعنی اس سحر کی صنعت یعنی تصرف و
اثر پس یہ عطف تفسیری ہے اس طرح سے کہ سحر سے مراد مجازاً اسکا اثر ہو غرض اثر جادو کی طرح افراد
کا بھی مخفی ہے لیکن) جب اس (جادو) کے افعال و آثار میں (جیکہ وہ ظاہر ہوں) تم نظر کرو تو اگرچہ

وہ (پہلے سے) مخفی ہے (مگر) اسکا اظہار کر دو گے (یعنی) جو قوت کہ اس (دوا) میں مضمر ہے جب وہ فعل میں آتی ہے تو ایسی عیاں ہو جاتی ہے کہ ظاہر کر دی جاتی ہے مثلاً ایک دوا میں خاصۃً اخراج فضول کا مصلح ہے اور کماصل یعنی فعل کا اثر ظاہر ہو کر فضول اخراج ہو کر یہ خروج اور کماصل اخراج کا اثر ہے اس (دوا) میں خاصۃً مصلح پر استدلال صحیح ہو گیا مصلح حق تھا کی نفات و صفات کہ اس مصلح ہے جب اس کے افعال یعنی احیاء و امات کے آثار یعنی حیات زید و موت عمرو مثلاً ظاہر ہوئی اس سے اس مصلح پر استدلال صحیح ہو گا آگے اسی کی تطبیق ہے کہ جب آثار سے تجھ کو یہ سب (غفلاً) یعنی خواص ادویہ و تصرفات صحرا ظاہر ہو گئے تو پھر تجھ کو ایز (دردِ تعالیٰ) آثار سے کیوں نہیں ظاہر ہوا (یعنی ہونا چاہیے آگے آثار ایز دیکھ کر تمہیں فرماتے ہیں کہ مثل ادویہ وغیرہ کے اس کے آثار محدود نہیں بلکہ غیر محدود ہیں پس بعنوان استفہام انکاری کے فرماتے ہیں کہ کیا یہ بات نہیں ہے کہ تمام اسباب و آثار یعنی مغز اور پوست جبہ و رگوں (اور غور) کہ تو یہ سب دسی (ایز و تعالیٰ) کے آثار ہیں (گو بسا افعال کے ہوں اور مغز اور پوست بطور لغت و شعر مرتب کے بطور عطف بیان کے ہے سبھا و اثر با کا لینے اسباب و وجہ متبوع فی الوجود ہونے کے مشابہ مغز کے ہے کہ وہ متبوع فی القصد ہوتا ہے اور آثار و وجہ تابع فی الوجود ہونے کے مشابہ پوست کے ہے کہ وہ بھی تابع فی القصد ہوتا ہے تیسرا بیان ایک تراشاد ہوا آثار سے مصلح کی معرفت کا آگے آثار سے مصلح سے محبت کرنا تراشاد ہے پس ایک فائدہ علم ہوا دوسرا عمل (یعنی) تو بہت سی چیزیں (دوا کی مطلوب) اثر سے محبوب بنائیا ہے (یعنی) شالذت مرغوبہ کی وجہ سے کسی مضموم سے محبت ہو جائے) سو معنی آثار سے تو بے خبر کس لیے ہے کہ اس اثر مرغوب کا پیدا ہونا یا نہ اس مصلح آثار کے فعل تخلیق و ایجاد کا اثر ہے تو اس سے محبت کیوں نہیں کرتا آگے اس سے ترقی کرتے ہیں کہ خیرہ اثر نہ کر فی تولد دوست گیری چیز ہا لانا اثر لاخ و ممکن ہے کہ واقعی ہو کبھی تو ایسا ہوتا ہے کہ محض (ایک خیال) (ہی) سے تو کسی مخلوق کو محبوب بنایا ہے کہ اس میں وہ اثر اور کمال واقع میں بھی نہیں ہوتا تو سلطانِ غرب و شرق کو (جسے تمام کمالات حقیقی ہیں) کیوں نہیں محبوب بنایا تو آگے تہید ہے رجوع الی القصد کی کہ یہ کلام تو (کہیں) انتہا ہی نہیں رکھتا اسے بادشاہ و مخاطب کو قطعاً کدیا اور غیر ثنا ہی ہونا اس کا ظاہر ہے کہ ہر مضموم سے استدلال ہوتا ہے مصلح پر اور مخلوقات جانب ابد میں لا قف عہد حق ہیں تو مضمون استدالات کا بھی اس معنی کے غیر متنا ہی ہو گا اس لیے کلام کو ختم کر کے مقصود کی دعا کرتا ہوں کہ) ہماری حرص (یعنی محبت) کو اس (شاہِ شرق و غرب) میں (جس کی محبت کا ادب بیان ہوا ہے) امتنان ہو دینے کو کلام ختم کر دیا گیا ہے کہ خدا کرے اس محبت کا کبھی خاتمہ نہ ہو بلکہ ترقی اور تزیاد ہی میں رہے اس تہید و دعا کے بعد رجوع الی القصد ہے کہ (رجوع کر اور قصہ لاؤں) پیار کا کہ جو طیب آگاہ اور تارِ رخصت کے ساتھ واقع ہوا تارِ رخصت اس لیے کہا کہ اس نے اس پیار کی پیادری عام پر ظاہر کر کے رسوائہ کیا ہو گا اور کلیس نسخہ ہے باز گردو قصہ رنج و خو ان +

با طیب آگاہ و بسیار دان۔

رجوع بقصہ آن رنجور

نبض اُو گرفت و واقف شد ز حال
 امکنی نبض پکڑی اندھال سے۔ واقف ہوا
 گفت ہر چہ دل بخاہد آن بکن
 صیب نے اُس سے کہا کہ جو کچھ تیرا دل چاہے وہی کر
 ہر چہ خواہد خاطر تو واکسیر
 جس چیز کو تیرا دل چاہے اس کو روک مت
 صبر پر ہمیر این مرض را دان زیان
 ضبط اور پرہیز کر اس مرض کے لیے زیان سمجھ
 این چنین رنجور را گفت اے عمو
 اے عمو ایسے ہی بیمار کو فرمایا ہے
 گفت رَوینِ خیر بادت جانِ عم
 اس مریض نے کہا کہ بس جاؤ تھا را بھلا بولے جانِ عم
 بر مراد دل بھی گشت اُوبر آب
 حب مراد دل وہ پانی کے نزدیک ٹھل رہا تھا
 بر لبِ جو صوفیہ بنشستہ بود
 لب دریا ایک صوفی بیٹھا تھا

کہ اُمیدِ صحت اُو بُد محال
 کہ اُمید ادنیٰ صحت کی محال تھی
 تا رَو واز جست این رنج کُن
 تاکہ تیرے جسم سے یہ رنج کھن دُور ہو
 تا نگر دد صبر و پرہیزت ز حیر
 تاکہ تیرا ضبط و پرہیز مصیبت نہو بادے
 ہر چہ خواہد دل در آرش در میان
 جس چیز کو دل چاہے اس کو عمل میں لے آ
 حق تعالیٰ اَعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ
 حق تعالیٰ نے کہ تم جو چاہو کرو
 من تاشائے لبِ جو میروم
 میں تاشائے لبِ دریا کے لیے جانا ہوں
 تاکہ صحت را بسیار فتح باب
 تاکہ بابِ صحت کی کشودگی حاصل کرے
 دست و رومی شست و پا کی میغزود
 ہاتھ اور نہم دھو رہا تھا و دبا کی بڑھا رہا تھا

او قفایش دید چون تخیلی
 اس مرین نے اسکی گدی دیکھی تو خیالی آدمی کی طرح
 بر قفایے صوفی آن حیرت پرست
 صوفی کی گدی پر وہ حیرت پرست
 کا کار زور اگر نرا خم تا رود
 کہ اگرین آرزو کو جاری نہ کروں یہاں تک کہ چلائی رہے
 سیلش اندر برم در معرکہ
 ادکی چیت کو میں معرکہ میں لا تا ہوں
 تہلکہ است این صبر و پریزے فلان
 یہ ضبط دہر ہیز ہلاکت ہے اے فلاں
 چون زدش سیلی بر آمدیک طراق
 جب دے کے چیت لگائی اور طراق سے آواز ہوئی
 خواست صوفی تا دوسرے مشتش نہند
 صوفی نے پہلا کہ اس کے دو تین گھوڑے لگامے
 لیک اور اختہ و رنجور دید
 لیکن اسکو خستہ اور رنجور دیکھا
 باز اندیشید اضعف و را
 بھرا دیکھی نازاق کو سوچا

کرد اور آرزو سے سیلی
 اسکو ایک چیت لگانے کی آرزو ہوئی
 راست می کرد از برای صفع دست
 ہاتھ تان رہا تھا چیت لگانے کے لیے
 آن طبعیم گفت کان علت شود
 تو اس طبعیت مجھے کہتا کہ وہ علالت ہو جاوے گی
 زانکہ لا تلتوا یا نیدی تہلکہ
 کیونکہ حکم ہے کہ اپنے کو ہلاکت میں مت ڈالو
 خوش کو بیش تن مزین چون کا ہلان
 اس پر خوب لگا کا ہلان کی طرح خاموش مت ہو
 گفت صوفی ہے ہی اے قواد عاق
 تو صوفی نے کہا کہ ہیں ہیں اسے قلابان آزار دہندہ
 بہت و ریش یکا یک بر کند
 ادکی سوچو اور دلاڑھی کیا لگی نوج ڈالے
 بس ضعیف و خوار و زار و غور دید
 بہت ہی ضعیف اور خوار و زار و غور اور پرہیز دیکھا
 گفت اگر مشتش زخم گر و دفنا
 کہا کہ اگر اس کے گولہ از تابان تو وہ فحاشی ہو جاوے گا

دیدی شخصے سخت مدقوق و نزار	ریخ دق ازوے بر آوردہ و نار
ایک ایسا شخص دیکھا کہ مدقوق ہے اور بجد لاغر	مرض دق سے خود ہی اوسکا کو بیج نکال رکھا ہے

(اوس طبیب نے) اوسکی مرض رہا تھمین (نی اور (اوس کی حرکت کی کیفیت سے) حال (مرض) سے واقع ہوا آگے اوس حال کا بیان ہے اور کات بیانہ ہے یعنی وہ جال یہ تھا کہ امیدا اوسکی صحت کی (عادت) محال تھی (یعنی وہ یوں علاج تھا جو کہ ایسی حالت میں علاج اور پرہیز سب بیکار تھا اس لیے) طبیب نے اوس سے کہا کہ دکھائے پیچے کے متعلق جو کچھ تیرا دل چاہے وہی کرتا کہ تیرے جسم سے یہ ریخ کن دور ہو ریخ کن سے مراد مرض کن نہیں ہے ورنہ شعر بالا کے مصرعہ دوم سے اسکا تعارض لازم آوے گا بلکہ مراد اس سے وہ تنگی و کلفت ہے جو پرہیز کے سبب ہوتی تھی اور نفع اوس سے کچھ نہ تھا بلکہ بعض اوقات اس سے طبیعت اور ضعیف ہو جاتی ہے پس ہرچہ خواہی آن کن اسے یہ کلفت دور ہو جاوے گی اور اس کلفت کا اثر بھی جسم ہی پر ہوتا ہے اس لیے از جست کہا گیا آگے یہی مضمون دوسرے عنوان سے ہے کہ جس چیز کو تیرا دل چاہے اوسکو روک مت تاکہ تیرا ضبط اور پرہیز (یعنی عطف تفسیری ہے) مصیبت نہ ہو جاوے (زجر کے لغوی معنی پیش کے ہیں یہاں مجازاً مطلق تکلیف اور مصیبت مراد ہے غرض) ضبط اور پرہیز کو اس مرض کے لیے زیان بخور (اسطرح سے کہ اس سے طبیعت ضعیف ہو جاوے گی مرض کا اور زیادہ استیلا ہوگا اور یہ قاعدہ عام نہیں ہے مگر خاص اوس کی حالت سے ایسا تحقیق ہو گیا ہوگا اس لیے) جس چیز کو دل چاہے اوسکو عمل میں لے آ اور بعد تحریر اس توجہ مذکور کے ایک درتقریر مقام کی ذہن میں آئی اور وہ سہل اور بعد عن الشکلف ہے وہ یہ کہ اگر اوسکو مایوسی صحت سے ہو گئی ہے اور یہی منشا تھا اوسکو مطلق العنان کر دینے کا لیکن اوس مرین پر بخیاں اوسکی دشمنی اور پریشانی کے اوس نے یہ امر ظاہر نہیں کیا اوس کو یہی کہا کہ پرہیز سے مرض بڑھیکا اور بد پرہیزی سے صحت ہو جاوے گی اب تعارض بھی نہوگا اور سب معنائیں صاف ہو جاوے گی اور فرینہ اس توجہ کی ترجیح کا آئندہ کے ایک شعر کا یہ مصرعہ ہے تاکہ صحت را بیا بد فتح باب آگے بنا سبب مرین جسمانی بطور انتقال کے ایسے ہی مایوس علاج مرین روحانی کے متعلق فرماتے ہیں کہ (ایسے ہی مایوس (صحت) بچار کو فرمایا ہے حق تعالیٰ نے کہ تم جو چاہو کرو (سورہ فصلت میں گفتار کو خطا ہے اعلو الاستم از با قلوبن بصیر یعنی جو چاہو کرتے رہو وہ بیشک تمہارے اعمال کو دیکھ رہا ہے اور یہ امر از و اباحت کے لیے نہیں بلکہ زجر و توبیخ کے لیے ہے جیسے معلم بدشوق لڑکے سے کہتا ہے کہ بیٹھا رہ کھیتا رہ میں خوب دیکھتا ہوں تو لانا لے مرین روحانی مایوس (صحت سے مراد گفتار کو لیا ہے مطلب یہ ہے کہ اسطرح اوس مرض کے لیے اوس طبیب کا قول اعلیٰ با صحت علامت تھی اوسکے مایوس صحت ہونے کی اسطرح خاص گفتار کے لیے حق تعالیٰ کا قول اعلو الاستم علامت ہے اوسکے مایوس الاصلاح ہونے کی

جیسا دوسری آیت میں اسکی تصریح ہے ان الدین کفر و اسواطیم الی قولہ ختم الشرائع اور خاص گفتار سے
 مزدوری و لگ بھگ خاتم علی الکفر علم الی میں سابق ہے پس مقصود مولانا کا صرف تشبیہ دینا مریض روحانی
 کو مریض جسمانی کے ساتھ اس امر میں ہے کہ دونوں کا یہ خطاب علامت ہے یاوسلصحت ہونیکلی اور یہ
 مقصود نہیں کہ دونوں جگہ صیغہ امر کا مدلول ایک ہی ہے کیونکہ یقینی بات ہے کہ اس طبیب کے قول
 میں یہ امر اباحت کے لیے ہو اور قرآن مجید میں توبیخ کے لیے بکلامیجملہ ن بیفوق المقام و میں ذہب
 الی غیر ذلک ان الولوی فسر لآیہ بالمعنی البطنی بکلام علی الخطاب للعشاق و کو تلمیح غیر مکلفین فیما بعد عنہم
 لفظ العشق فقد ضل و زل عن المرام و ان کان هذا الذہب من الاعلام و ولند الحمد علی ما انعم علی
 فی هذا الانعام مع کوئی لاشیاء محضاً من الانام آگے بھر قصہ ہے کہ اس مریض نے (یہ منکر طبیب) کہ
 کہا کہ بس جاؤ تمھارا بھلا ہوا سے جان عم (اب) میں تمھاری تجویز کے موافق کہ جو چاہے کہ تمھارا شائے
 لب دریا کے لیے جاتا ہوں (چنانچہ وہ وہاں گیا اور) حسب مراد دل وہ پانی (کے کنارہ) پر ٹہل رہا
 تھا تاکہ باب صحت کی کشودگی حاصل کرے (جیسا کہ طبیب نے امید دلانی تھی اور اوپر کے ایک شعر
 میں جو آیا ہے تار و دوز جہت این برج کہن اگر اسکی توجیہ اول اختیار کی جاوے تو صحت سے مراد
 صحت اضافی ہوگی یعنی برہنہ سے جو کوفت بڑھتی اب وہ کوفت نہوا اس کے مقابلہ میں ہنرہ صحت کے
 ہے اتفاق سے) لب دریا ایک صوفی بیٹھا تھا (اور) ہاتھ اور ہاتھ دھو رہا تھا اور پاکی بڑھا رہا تھا
 (مطلب یہ کہ طہارت حقیقی تڑاؤ سبک پہلے سے حاصل تھی طہارت علمی حاصل کر رہا تھا یعنی دھو کر رہا تھا اور ظاہر
 ہے کہ جو عیو طہارتین نامہ ہو گا ایک طہارت سے) اس مریض نے اس (صوفی) کی گڈی دیکھی تو خیالی (یعنی
 سودائی و پابند خیالات) آدمی کی طرح اسکو داسکی تفایر ایک چیت لگانے کی آرزو ہوئی درجہ وارہ
 قدما آمدہ کہ مراکز و میکند یعنی مشوہ محمد افضل (صوفی کی گڈی پر وہ حیرت پرست یعنی متحیر عقل و
 پریشان خیال) ہاتھ تان رہا تھا چیت لگانے کے لیے (اور دل میں کہہ رہا تھا) کہ اگر میں (اپنی) آرزو کو
 جاری نہ کروں یہاں تک کہ وہ آرزو بے پوری ہوئے) جاتی رہے تو اس طبیب نے مجھ سے کہا تھا کہ وہ
 علامت (کی ترقی کا سبب) ہو جاوے گی (اس لیے) اسکی چیت کو میں معرکہ میں (یعنی وقوع میں) لاتا ہوں
 کیونکہ (حق تعالیٰ کا حکم ہے کہ) اپنے کو ہلاکت میں مت ڈالو (اور) یہ ضبط و پرہیز دار و چیت نہ مارنا) ہلاکت
 ہے (جس سے بچنا انھما ضروری ہے اس لیے) اسے فلائے (یعنی افس) اس (صوفی کی گڈی) پر غروب
 لگا (اور) کابلون کی طرح خاموش مت ہو دسکرت سے مراد سکون ہے یعنی سکون مت اختیار کر اور
 ظاہر ہے کہ یہ استدلال اس کا قرآن سے جل محض ہے غرض اس بیچارہ غریب کے ایک چیت لگانے کی
 (سو) جب اس کے چیت لگائی اور تواتر سے آواز ہوئی تو صوفی نے کہا کہ میں ہین اسے قلبان آزاد و ہند
 (یہ کیسا کرتا ہے اور یہ کیسا صوفی نے چاہا کہ اس کے دھین گھونٹنے لگاوے (اور) اسکی موخہ اور

فدایہی یکبارگی نوح ڈالے لیکن او سکودا بالکل خستہ اور زخوردیکھا اور بہت ہی ضعیف و رخوار اور زار و زرا اور
برہنہ دیکھا دبر ہند سے مراد قوت و سیما ان درغالی پھر کھیلکے اوسکی ناتوانی کو سوجا اور پوچھو میں کہ اگر اوسکی کھوشی
اور ہون تو وہ فدا ہی ہو جا دیکھا مرنے کی خود ہی دیکھا کھال کھانڈنے میں ایک شخص تھا کہ حق پر اور سچے لفظ پر اور پورے

خلق رنجور دق و بیچارہ اند
خلاق مرین دق اور لا علاج ہیں
جملہ درایند اے سحرمان حسیں
بکے سبک جرم رگون کی اندر سانی کے شوقین ہیں
اے زہندہ بیگناہان راقعا
اے شخص جو بے گناہوں کی تھا بر مار رہا ہے
اے ہوا را طب خود پنداشتہ
اے شخص کہ خواہش نفس کو اپنی شفا سمجھے ہوئے ہے
بر تو خندید آنکہ گفت این دوست
تجربہ نہیں اہو جنے تجھے یہ کہا ہے کہ یہ دوا ہے
کہ بخور این دانہ را اے مستعین
کہ اس داد کو کھا لیجئے اے یاری چاہنے والے
اوش لغز انید و زدا و راقفا
اوس شیطان ان آدم کو فرشتہ یی ادب کی ظاہر دیا
اوش لغز انید سخت اندر زرق
اوس شیطان ان کو پھسلنے کی جگہ میں سخت پہنلا یا

وز خدایہ دیو سیلی بارہ اند
اور اغواے شیطان سے سیلی دوست ہیں
در قفا ہے ہمدگر جو یا ن نقیض
ایک دوسرے کی غیبت میں نقالوں کی جھوکتے ہیں
در قفا ہے خود نمی بینی چہ سرا
تو اپنی قفا کو کیوں نہیں دیکھتا
بر ضعیفان صفحہ را بگماشتہ
ناتوانوں پر سیلی کو مسلط کیے ہوئے ہے
اوست کا دم را بگندم رہناست
وہ جو آدم علیہ السلام کو گندم کی طرٹ زدہ دکھانے لایا
بہر وار و تا تلو ناحتا لدین
بغرض علاج کے تاکہ تم دونوں اہل غلو سے جو جاؤ
آن قفا و گشت و گشت این را جزا
وہ قفا واپس ہوئی اور اس کی سزا ہو گئی
لیک پشت و دستگیرش بود حق
لیکن انکا پشت پناہ اور دستگیر حق سبحانہ و تعالیٰ تھے

کوہ بود آدم اگر پُر مار شد
 آدم علیہ السلام ایک پالہ تھا اگر وہ پُر مار بھی ہو گئے
 تو کہ تریاق تے نداری ذرہ
 تو کہ تریاق نہیں رکھتا تو ایک ذرہ ہے
 آن تو کل کو خلیلا نہ ترا
 وہ تو کل خلیل علیہ السلام کا ساتھ جو کمان مائل ہے
 تا نبرد تیغ اسلحیل را
 تاکہ تیری تلوار اسلحیل کو قطع نہ کرے
 گر سعید سے از منارہ اُدفتید
 اگر شیخ سعید منارہ پر سے گر پڑے
 چون یقینت نیست آن نجاتِ حسن
 جب یقیناً تھا کہ وہ نصیب نہ نکِ میسر نہیں
 زمین منارہ صد ہزار ان ہمو عاد
 اس منارہ سے لاکھوں آدمی عادی طرح
 سرنگون اُفتادگان زیرِ منار
 بہت سے سرنگون گئے ہوئے وگرنہ کو منارہ کو نیچے
 تو رسن بازی نیست دانی یقین
 تو رسن بازی یقیناً نہیں جانتا

کان تریاق ست و بے اضرار شد
 تو وہ کان تریاق بھی بین اوبے اضرار ہو گئے
 از خلاص خود چسرا در غمرہ
 تو اپنی خلاصی سے کس بُہتر پر غفلت میں ہے
 وان کرامت چون کلیمت از کجا
 اور وہ کرامت مڑی علیہ السلام کی سی تھجو کما فیہ
 تا کنی شہ راہ قعر نیل را
 تاکہ تو قعر نیل کو شاہراہ بنالے
 بادش اندر جامہ اُفتاد و رہید
 تو ہوا اُنکے کپڑے کے اندر واقع ہو گئی اور بچ گئے
 تو چہر ابر باد دادی خویشتن
 تو تو نے کیوں اپنے آپ کو برباد کیا
 در قنادند و سروتن باد داد
 گر بچے ہیں اور سرد جم برباد کیا ہے
 می نگر تو صد ہزار اندر نہزار
 دیکھ لاکھوں ہزاروں
 شکر پاہا گو و میرو بر زمین
 تیروں لاکھ کر اور زمین پر چلا کر

پر مساز از کاغذ و از کبر خیمبر

کاندرین سودا پسے رفت ست سمر

کاغذ کے بہت بنا اور پانچ پستے ست اڑ

کیونکہ اس خیال میں بہت سے سرجانے رہے ہیں

دبارہ بخنے دوست ہم آمدہ کذا فی انبیاء عن المصطلحات غرہ بالفتح وتشدید فریقہ شدن و کبر اول
وتشدید فریقہ و غافل کذا فی انبیاء عن اللطائف و دوران مصرعہ کہ این کلمہ واقع شدہ و نسخہ اند
یکے چرائی غرہ و دیگر چرائی غرہ بر نسخہ اول غرہ لایاے مجہول خواندن آؤلی ست یعنی غرہ جدا ہستی
و غرہ را بخنے ذی غرہ باید گرفت و براسے موافقت ذرہ را کہ در مصرعہ آؤلی ست ہم بیاے مجہول
باید خواندگان صفت تریاق باشد یعنی تریاق برابر ذرہ ہم نداری لیکن درین توجیہ کیے تکلف لازم نمی آید
کہ غرہ را بخنے ذی غرہ گرفتند و دیگرے تعالیٰ کوہ کہ در شعر سابق ازین واقع ست فوت می شود و حالانکہ
مبتدا در رعایت آن ست چنانچہ بعض شراح نیز آن را چنین ترجمہ کر وہ اند کہ تو ذرہ ہستی نہ کہ کوہ مثل
آدم علیہ السلام معنی نسخہ ثانی مرا ظاہر نشدہ مگر آنکہ گویند کہ این از غریہ ان باشد بخنے شور کردن و
صیغہ واحد مخاطب باشد بخنے چرا شور و فخر میکنی لیکن اندرین صورت قیاس آن بود کہ می غری بودے اگر
معنا ع بودے و اگر ماضی بودے می غری بودے باز حرت آؤر ملامت افکادن معنی ندارد و غرض
لسخہ ثانیہ بوجہ صحت ندارد و نسخہ اول تکلف دارد و در قلب من بلا دلیل می افتد کہ محبت نیست کہ صبح در غرہ
باشد و یاے معروف باشد یعنی چرا در غفلت ہستی و اگر فی الواقع این نسخہ نباشد پس از تصرف توجیہ می کنم
و نسخہ اول اختیار می کنم و الشہ اعلم و قولہ کہ سعید سے فمراح گفتہ اند کہ اشارہ است بکہ است حضرت شیخ
شجاع سعید رضی اللہ تعالیٰ عنہ کہ از منارہ خود را فرو انداخت و پنج ضرر را و از رسید چنانکہ ہمین سان
حکایت شیخ محمد سرائی در دفترہم نیز مذکور است کہ در غلبہ حال ز سر کوہ بریز خود را انگند و غرہ قولہ
چون یقینت نیست آن بخت ہمیشہ آنکہ چون یقیناً ترا آن بخت نیست نہ کہ چون ترا یقین مایل نیست
چنانکہ بعض محشین فہمیدند چرا کہ برین تقدیر ربط آن بخت بوجیہ ظاہر نمی شود مگر آنکہ عاطف مقدر باشد
و تکلف بوقوف ظاہر توجیہ کہ احقر اختیار کردہ است نظیرش در شعر جاریم ازین شعر موجود ست حیث
قال تو رسن باری نمیدانی یقین یعنی رسن باری را یقیناً نمیدانی آن اشعار میں انتقال ہے مضمون
ارشاد کی طرقت یعنی جیسا کہ مریدین مدقوق تھا اسی طرح اکثر خلایق مریدین دق (باطنی) اور لاعلاج
(بہور ہے) ہیں اور اغوا شیطان سے سلی دوست (بہور ہے) ہیں (یعنی سلی زنی کے دوست رکھنے والے

عہ چنانکہ آئندہ قبل سرخی بخت فغانند سلطان محمود را ہر شراکت بہین باسے کہ ہر شراکت بہین بہت ہر روز و شب رہوے و نیست
در شعر و کثیری ازین ماثیہ نوشتہ است این مثنویہ ندارد و در کل شیخ ابن خلیق نوشتہ اند و دوست کہ قاید حقوے نیست بہت
بخندہ و این مثنویہ صحر و نا صحر بلکای طبع شدہ است غالباً این ماثیہ ہم از ایشان باشد و الشہ اعلم و منہ صلی علیہ

اور پسند کرنا لے جیسے علم دوست مطلب یہ کہ مصلح اوس مریض کا مرض جسمی انتہائی درجہ کو پہنچ گیا تھا اور طبیعت
 اوس پر ظاہر کیا تھا اور مطلق انسانی کو طریق شفا بتلادیا تھا اور اوس نے اوس پر عمل کر کے ایک بیگناہ کو جاسٹا
 اس مصلح بہت لوگوں کا مرض روحانی لینے فساد اخلاق و ملکات نفسانیہ انتہائی درجہ کو پہنچایا اور اسی معنی کر
 لا علاج مبالغہ کدیا ورنہ امراض روحانی کا علاج تو ہر وقت ہو سکتا ہے اگر مریض چاہے اور شیطان نے
 اوس طبیب کی طرح ان لوگوں کو تمسین میں ڈال رکھا ہے گوارا اس طبیب کے لیے اسکا باعث ایک مصلحت تھی ہاں
 شیطان کے لیے اس کا باعث غرض فاسد ہے اور تمسین میں ڈال کر مطلق اعتقاد و اتباع ہوئی کو طریق خفا سے
 نفس بتا رکھا ہے اور ان لوگوں نے اوس پر عمل کر کے بیگناہوں کی دنیا پہنچا رکھی ہے اور ان میں بعض وہ
 بھی ہیں کہ معصیت میں کچھ تاویلین بھی نکال لیتے ہیں منجملہ ان کے بعض افعال میں ایک یہ بھی تاویل ہے
 کہ فلان فعل فلان بزرگ نے بھی کیا ہے ہم اونکی تقلید کرتے ہیں حالانکہ یہ قیاس مع الفارق ہوتا ہے آگے
 یہ سب معانی اسی ترتیب سے مذکور ہوتے ہیں لینے اوس انموادے شیطان سے شلال و س مریض مذکور کے
 سب کے سب (یعنی بہت سے) جرم لوگوں کا اندازہ اسات کے شوقین ہیں (اور) ایک دوسرے کی غیبت میں ناقص
 کی صحبت کر لیا ہے (یعنی ہر ایک دوسرے کی عیب جوئی و عیب گوئی کر رہا ہے) اور اس مقام پر لفظ فناء
 بہت سی ماسک کیونکہ اوس مریض کا عمل ظلم تھا ہی تھا اور یہ عیب جوئی و عیب گوئی بمنزلہ سیل زدن برحقا کے
 ہے اسی لیے آگے فرماتے ہیں کہ (اے شخص جو بے گناہوں کی قفا پر مار رہا ہے تو اپنی قفا کو کیوں نہیں دیکھتا
 کہ مکافات میں اس پر بھی مار پڑیگی) اے شخص کہ عواہش نفس (کی اتباع) کو اپنی شفا سمجھے ہوئے ہے (اور)
 تاوان پر سیلی کو مسٹا کیے ہوئے ہے تجھ پر (خود) وہ بھی (جس) رہا ہے جس نے تجھ سے یہ کہا ہے کہ یہ دوا (و علاج)
 ہے یعنی شیطان تیری حماقت پر اور اپنی کامیابی پر کہ دشمن کو دوزخ میں لے جائیگا سا مان کیا نہیں رہا ہے
 اور رہنے والا) وہ ہے جو آدم علیہ السلام کو گندم کی طرف راہ دکھایا (اور) لے آگے اوس راہ دکھانے کا بیان
 ہے کہ اوس نے (ان سے یوں کہا) کہ اس دانہ کو کھا لیجیے اسے یا رسی چاہنے والے (و خدا تعالیٰ سے یعنی اے
 متوکل یہ لفظ بنو ان بلع ضرورت شعر کے لیے ہے جیسے اے نیک مرد) بفرض علاج (و تدبیر غلود) کے تاکہ تم
 دوؤں (یعنی آدم) کو مخاطب بالا مالاہین اور خدا کو مخاطب بالتبع ہیں) اہل غلود سے ہو جاؤ (ف اصل الکلام
 مکتوبات من الخالدین کیلا تخالفت الاسم والخبر فی التثنیہ والجمع و ہو مختصر من القرآن لضرورة الوزن اور اس
 تقدیر پر لفظ ہر دو آدھ متعلق ہے بخود کے ساتھ اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ مستعین کے متعلق ہو یعنی کھا لیجیے اے
 ایسے مخاطب جو تدبیر غلود کے لیے استعانت چاہتا ہے یعنی غلود جو کہ مطلوب ہے اوس کے اسباب کی تلاش
 میں اور ان اسباب سے انتفاع و استعمال کی فکر میں ہے غرض) اوس شیطان نے اون آدم کو لغزش
 دیدی (اور) (ایسا دھوکا دیا جیسے گویا) ادنیٰ قفا پر مار دیا کہ قفا پر مارنے سے پہلے سے خبر بھی نہیں ہوتی اور
 اس مصرعہ تک اور کا مضمون جو کہ مقصود تھا لینے لوگ اغوا شیطان سے متاثر ہو کر مردم آزار ہو رہے ہیں

مختصر جامع از کلام شفی

ختم ہوا آگے مصرعہ ثانیہ سے شعر چمساز لے کر تک اور لوگوں کے متعلق مضمون ہے جو تاویل کر کے معاصی میں مبتلا ہوتے ہیں اور اپنے معاصی کو بعض زکوٰۃ کی بعض زلات پر یا بعض مباحات بصورت غیر مباحات پر قیاس کرتے ہیں چنانچہ اشعار مقام ہذا کی تمہید میں بھی ان دونوں مضمون کا خلاصہ بیان کر کے تنبیہ کی تھی کہ یہ مضامین اس ترتیب سے آگے بیان ہوتے ہیں چنانچہ اوّل مضمون کے بعد یہ دوسرا مضمون مذکور ہوتا ہے یعنی اہل کمال پر اپنے کو قیاس مت کر دو اور کو بھی کبھی زلت ہوتی ہے لیکن اس کا انجام بوجہ اولیٰ انابت کے براہین ہوتا جیسا آدم علیہ السلام کو شیطان نے بہکا یا ضرور لیکن اخیر انجام اسکا شیطان ہی کی خسارت ہوا (سطح سے کہ) وہ تھا (کی ضرب) و پس ہوئی اولاس (شیطان) کی سزا ہو گئی (یعنی آدم علیہ السلام تو استغفار کر کے بدستور پاک و صاف ہو گئے اور یہ استغفار بھی اعادہ کمال قبول کے لیے تھا ورنہ نفس قبول پہلے بھی رائل نہیں ہوا تھا کیونکہ خطاے اجتہادی عموماً ہوتی ہے گو بوجہ غایت اختصاص کے مقررین پر ایمین بھی ملامت ہو جاتی ہے بہر حال یہ تو اصلی رتبہ قبول پر آگئے اور شیطان جس نے شرارت بھی عدا کی اور بھرتو بہ بھی نہ کی خارہ میں پڑا اور اگر کسیو شبہ ہو کہ شیطان کی ملعونیت کا سبب تو بارعن اسجدہ تھا اور بیان مولانا کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ اغوار آدم اس کا سبب تھا جواب یہ ہے کہ اس سبب تھا اصل ملعونیت کا اور یہ اغوار سبب ہو گیا زیادت ملعونیت کا پس یہ فرمانا کہ آن تھا و گشت و گشت این را جزا باعتبار اس زیادت کے ہے فارفع الاشکال (فرض) اور شیطان نے انکو پھسلنے کی جگہ میں سخت پھسلا یا لیکن انجام کار انکو اس لیے ضرر دہوا کہ (اونکے پشت پناہ اور دست گیر حق سبحانہ و تعالیٰ تھے اور اس دستگیری سے انکو توفیق تو بہ عطا فرمائی آگے اس عدم تصرف آدم علیہ السلام کی ایک مثال ہے یعنی یون مجھو کہ) آدم علیہ السلام (گویا) ایک پہاڑ تھے (اس لیے) اگر وہ ہر بار بھی ہو گئے تو کچھ مضائقہ نہیں کیونکہ وہ (مثل پہاڑ کے) کان حریاق بھی ہیں اور (اس وجہ سے) بے اضرار ہو گئے (یعنی جس طرح بعض پہاڑوں میں جیسے سانپ ہوتے ہیں اس طرح) اور میں تریاق یعنی نباتات وافع زہر را بھی پیدا ہوتے ہیں اس طرح آدم علیہ السلام سے جان نغز نہیں ہوتی جو مثل زہر کے مضر تھی و مان توفیق تو بہ بھی ہوئی جو مثل تریاق کے وافع ضرر تھی سو آدم علیہ السلام کی تو یہ شان بھی اب باقی رہا تو کہ تریاق نہیں رکھتا (اور اس لیے) تو پہاڑ نہیں بلکہ محض ایک ذرہ ہے (سو) تو اپنی خلاصی سے (یعنی معاصی سے اپنے کو بچانے سے) کس نہیہ پر غفلت میں ہے (لہذا علی التختی یا کس پر تپہ تو غافل ہے و ہذا علی النسۃ الاولیٰ الذکورہ فی حل لعیالات متصلاً بالاشعار مطلب یہ کہ اونکے اندر تو ایک ملکہ اسخرا نابت کا تھا کہ وہ باعث قوی ہو گیا فوراً تو بہ کر لینے پر جس سے تخلف تو بہ کا عادہ مستعد ہے بخلاف تیرے کہ تجربہ میں وہ ملکہ نہیں ہے بلکہ شرار و ادعی نفس ہی غالب ہے اگر تو نے کسی معصیت کا ارتکاب کیا اور بوجہ باعث کے قوی نہ ہوئی کہ مستعد نہیں کہ تو بہ کا تخلف ہو جاوے پس تو تو ہلاک ہوا اس لیے اپنے کو اندر قیاس کرنا غلطی عظیم ہے اور اس تقریر کے بعد اب یہ شبہ نہیں رہا کہ جب تریاق سے

شیخ علی مدظلہ العالی نے فرمایا ہے کہ

مراد توفیق توبہ ہے سو یہ ہم میں بھی ہوتی ہے پھر اس کے کیا سننے کو قرار دیتے اندر ای الخ جواب ظاہر ہے کہ مراد
 تریاق سے وہ توفیق توبہ ہے جسکا باعث ملکہ واسخہ انابت کا ہو کہ بدون اس کے مختلف کثیر ہے پس اندر محلی حکم
 صحیح ہو گیا آگے اسی مضمون کی تاکید فرماتے ہیں یعنی جس طرح تیرے اندر انابت آدم نہیں (اسی طرح) وہ توکل
 خلیل علیہ السلام کا سا (جسکا اثر شعر آئندہ میں آتا ہے) تجھ کو کمان حاصل ہے اور (اسطرح) وہ کرامت موسیٰ
 علیہ السلام کی اسی (جسکا اثر نیز شعر آئندہ میں آتا ہے) تجھ کو کمان سے نصیب ہے۔ تاکہ تیری تلوار اسماعیل کو
 قطع نہ کرے دیے اثر ہے توکل خلیل کا اور تاکہ تو تعزیریل کو شاہراہ (داور شرک) بنائے (یہ اثر ہے کرامت موسیٰ
 مطلب یہ کہ کاہلین میں صفت تفویض الی الٰہی غالب ہوتی ہے اور نیز وہ مکرم و مقبول عند اللہ ہوتے ہیں اسلئے
 مضر چیزیں بھی انکو ضرر نہیں پہنچا تین بلکہ کبھی نافع ہو جاتی ہیں جس طرح حضرت خلیل اللہ علیہ السلام کو
 اس خنجر سے یہ مضر نہیں ہوئی کہ زنج و لد کا طبعی قلق دیکھتے اور حضرت کلیم اللہ کو اس دریا سے نفع پہنچا
 کہ سرنگ بننے سے اونکے اعدا یعنی فرعون و اہل فرعون اس میں گئے اور غرق ہو گئے پس جس طرح یہ مضر چیزیں
 اون کے حق میں مضر نہیں ہوئیں یا نافع ہو گئیں اسی طرح اگر اون سے کوئی ظاہری نفرت صادر ہو جاتی ہے
 اگر وہ واقعی نفرت بھی ہو تب بھی ببرکت اون کے تفویض الی الٰہی اور اونکے مقبولیت عند الحق کے اوسین
 ایسے اسباب جمع ہو جاتے ہیں کہ اس نفرت سے انکو ضرر نہیں ہوتا مثلاً توفیق توبہ کا ملکی فوراً ہو گئی یا کبھی
 وہ نافع ہو جاتی ہیں مثلاً زکرت آدم علیہ السلام سے اونکی معرفت اسما کا یہ آئینہ کی حالاً بڑھ گئی جیسا احقر نے
 اپنی تفسیر میں بعض قصہ آدم علیہ السلام بیان کیا ہے بخلاف تیرے کہ تجھ میں نہ وہ تفویض نہ وہ مقبولیت
 تو تجھ کو اپنی حالت کا اوپر قیاس کب زیادہ ہے اور اگر وہ واقع میں نفرت نہ تھی تو یہ حکم اور زیادہ ظاہر ہے
 اور یہاں تک فساد قیاس کے لیے کمالات انبیا کا ذکر تھا آگے بعض کمالات اولیاء کا ذکر ہے کہ اوپر بھی بڑے
 قیاس سے کہو کیونکہ اگر شیخ سعید (نام ہے ایک بزرگ صاحب کرامت کا یعنی حضرت شیخ خلیع سعید جو منارہ پر
 سے کود پڑے تھے اور چوٹ نہیں لگی یا سنے وصفی مراد لیے جاوین یعنی کوئی باسعادت بزرگ اور مراد دہی
 ہیں اگر منارہ پر سے (عدلاً) گر پڑے تو وہ اپنی کرامت خدا داد سے اسطرح ہلاک نہ چکے کہ) ہوا اون کے
 گر پڑنے کے اندر واقع ہو گئی اور چکے (لیکن) جب یقیناً تجھ کو وہ نصیبہ نیک میسر نہیں (مراد اس سے کرامت
 مذکورہ ہے اور اس کو سخت کتنا اس لیے ہے کہ کرامت دہی ہوتی ہے جیسا نصیبہ کہ اس میں اکتساب
 دخل نہیں ہوتا لیکن جب تجھ کو وہ کرامت میسر نہیں) تو تو نے (منارہ پر سے کوئی) کیوں اپنے آپ کو برباد کیا
 دیکھو کہ تو ہلاک ہو جا دیگا اور اگر کسی کو مصرعہ بادش اندر جامہ افتاد و رہید سے دوسو ہو کہ یہ تو عدم ہلاکت کا
 ایک طبعی اور معمولی سبب ہو بعض عوام کے بھی ایسے واقعات مشہور ہیں کہ بڑی سی چھتری یا تھم میں لیکر منارہ
 پر سے کود پڑے اور اس میں ہوا بھرنے سے آہستہ آہستہ نیچے آ گئے۔ تو ہمیں کرامت کی کیا بات ہے جواب
 یہ ہے کہ مراد جامہ سے معمولی ہر وقت کے پہننے کا لباس ہے جس میں اس قدر ہوا آ کر آدمی کو بھرنے کے لیے

کافی ہونہ بھر کے پس ب کرامت ہونا ظاہر ہے مطلب یہ ہے کہ افعال عظمیٰ الضرر میں ادنیٰ تقلید کرنا موجب ہلاک ہے اور اپنا قیاس اور پیر مع الفارق ہے پس وقوع من النار سے مراد استعارۃً عمل ملک ہے غرض تو اس منارہ سے مت کو دنا کیونکہ اس منارہ سے لاکھوں آدمی عادی طبع گر چکے ہیں اور (اپنا) سر اور جسم برباد کیا ہے (چنانچہ) بہت سے سرنگون کرے ہوئے لوگوں کو منارہ کے نیچے (رہے ہوئے) دیکھ لے لاکھوں ہزاروں (عادی کے ساتھ) تشبیہ دینے میں یہ نکتہ ہے کہ وہ بڑے بڑے منارے بنا کر تھے کمال تعالیٰ عتبتون بکل ربح آیت عتبتون و تتخذون معالکھم خلل و ان اور یہ تشبیہ خاص منارہ پر سے گرنے میں نہیں کیونکہ کوئی قصہ نظر سے نہیں گذرے کہ قوم عاد منارہ پر سے گر کر ہلاک ہوئے ہوں بلکہ مطلق ہلاکت میں ہے یعنی در قناد و نتیجہ عاد ہلاک شدند اور انکا ہلاک چونکہ عجیب طرح سے ہوا حسیا قرآن مجید میں ہے و اما عاد فلکلا یرجع صرصر عاتیتہ سخر علیہم سبع لیل و تمانیۃ ايام حسوما فتری القوم نیہا صرخی کا نظم عجا زخل غاویۃ اسلیے او سکو مشبہ بنایا گیا یہاں تک بطلان قیاس علی الانبیاء علی الاولیاء کا بیان ہو چکا آگے ترقی کے طور پر ایک مثال ذکر فرماتے ہیں جس سے معلوم ہو گا کہ خواص کے ساتھ تو مساوات کا کیا دعویٰ کرنا ہے بعض افعال میں بعض عوام کی تقلید و مساوات کا دعویٰ دو مسلمہ نہیں ہو سکتا چنانچہ اسی مثال کو فرماتے ہیں کہ (تو رسن بازی (جو کہ عوام بال دیگر دن کا ہنر ہے کہ رستی پر چلا کرتے ہیں) یقیناً نہیں جانتا پس آپس سر دن کی نعمت) کا شکر کر اور زمین پر چلا کر کہ زمین پر چلنے کے لیے اللہ تعالیٰ نے پاؤں تو دیے ہیں بھر رستی پر چل کر گرنے اور مرے سے کیا فائدہ آئین تنبیہ ہو گئی کہ اس باب میں عوام کے مساوات کی توہمت ہوتی نہیں بھر آگے کیسے بڑھتا ہے آگے اس سے ترقی کر کے بتلاتے ہیں کہ عام آدمیوں کو چھوڑ دتم سے بعض امور میں جانور کی مساوات تو ہوتی ہی نہیں چنانچہ فرماتے ہیں کہ (کاغذ کے پرمت بنا اور پہاڑ پر سے اوڑھ رہی کسی پرندہ کو دیکھ کر کہ پہاڑ پر سے اوڑھ گیا کسیکو ہوس ہو کہ میں بھی اڑوں اس لیے ویسی ہی شکل کے پر کاغذ کے ٹکڑا لٹکا اوڑھنے تو بجز ہلاکت کے اور کیا ہو گا تو ایسا مت کرو) کیونکہ اس خیال (غلام) میں بہت سے سر جاتے رہے ہیں (اگر ثابت ہو جاوے کہ طیران کی ہوس لکچا و امتحان میں کچھ لوگ ہلاک ہوئے ہیں تب تو مشارا لہ آئین کا یہی ہو گا اور اگر اس کو مشارا لمبسم نہ کہا جاوے تو پر ساقین اور کاغذ و پریدان از کوہ سے جس کو تشبیہ دینا ہے یعنی تقلید بلا بصیرت و قیاس مع الفارق وہ مشارا لہ ہو جاوے گا اور اس میں ہتھون کا ہلاک ہو جانا ظاہر ہے آگے ایک شعر میں خود ہے قصہ کی طرف اور ایک ہی شعر کے بعد انتقال ہو گیا ہے مضمون ارشادی کی طرف)۔

لیک و بر عاقبت انداخت چشم

لیکن مٹنے انجام کار پر فکر ڈال

گرچہ آن صوفی پُر آتش شد ز خشم

اگرچہ وہ صوفی غصہ سے پُر آتش ہو گیا

اول صفت برکے ماند بکام
 صفت اول پر وہی شخص امراد ہو کر رہتا ہے
 حبّذا و چشم پایاں بین را و
 آفرین کے قابل ہیں وہ دو آنکھیں انجام بین بزرگ
 آنکہ پایاں دید احمد بود کو
 جس ذات نے انجام کو دیکھ لیا وہ احمد ہو کہ انھوں نے
 دید عرش و کرسی و جنّات را
 عرش اور کرسی اور جنّتوں کو دیکھ لیا
 گر بھی خواہی سلامت از ضرر
 اگر تو ضرر سے سلامتی چاہتا ہے
 تا عدمہا را بہ بینی مجملہ هست
 تاکہ تو اعداء کو بالکل ہست سمجھے
 این بین بارے کہ ہر کس عقل ہست
 ذرا اسکو دیکھ لے کہ جس شخص کو عقل ہے
 در گدائی طالب جو دے کہ نیست
 گدائی میں طالب جو دے جو کہ نیست ہے
 در مزارع طالب دخلے کہ نیست
 مواقع زراعت میں طالب پیداوار جو کہ نیست جو

کو نگیر و دانہ بیند بند دام
 جو دانہ نہ لے دام کا بند دیکھ لے
 کہ نگہ دار ندتن را از فساد
 جو کہ تن کو فساد سے محفوظ رکھیں
 دید و درخ را ہم اینجا موبو
 درخ کو اسی جگہ موبو دیکھ لیا
 بر درید او پردہ غفلت را
 آپ نے غفلتوں کے پردہ کو بھاڑ ڈالا
 چشم ز اول بند و پایاں را نگر
 تو آنکھ کو اول سے بند کر اور انجام کو دیکھ
 ہستہا را بنگری مجبوس و پست
 موجودات کو تو مجبوس اور پست دیکھے
 روز و شبے جستجوے نیست مست
 وہ روز و شب عدم ہی کی جستجو میں مست ہے
 برو کا ہنہا طالب سودے کہ نیست
 برو کا لون پر طالب نفع ہے جو کہ نیست ہے
 در مزارع طالب نخلے کہ نیست
 مواقع لکھنے کے مواقع میں طالب وقت ہے جو کہ نیست جو

در مدار اس طالب علمے کہ نیست
 مدار میں طالب فن علمی ہے جو کہ نیست ہے
 ہست ہا را سٹوے پس افگندہ اند
 وجودات کو دگونے پس بابت ڈال رکھا ہے
 از انکہ کان و مخزن صنع خدا
 اس سبب کہ معدن اور مخزن صنعت خدا کا
 بیش ازین رمزے بگفتیم ازین
 ہم اسکے قبل بھی اس میں کو کچھ ذکر کچے ہیں
 گفتہ شد کہ ہر صنعت گیر کہ درست
 کیا گیا ہے کہ ہر صنعت گر بھی کبھی پیدا ہوا ہے
 حجت بنما موضعے نا ساختہ
 سارے دی موقع تلاش کیا ہو جو کہ بے بنا ہوا ہو
 حجت سقا کو ز کہ کشت آب نیست
 نشانے دی صراحی تلاش کی ہے جبین پانی نہ
 وقت صیدا اندر عدم میں حملہ شان
 تھکار کے وقت انکا حلہ عدم کے اندر دیکھ لے
 چون امیدت الاست زد پر ہر طبیعت
 جب تیری امید گاہیسی ہو اس سے پر ہیز کیا ہے

در صوامع طالب علمے کہ نیست
 خانقاہوں میں طالب صفت علم جو کہ نیست ہے
 نہستہا را طالب اند و بندہ اند
 اعدام کے طالب اور غلام ہیں
 نیست غیر نیستی در انجلا
 بجز نیستی کے اور کچھ نہیں ہے غور میں
 این و آن را تو کیے ہیں دو مبین
 تو اسکو اور اس کو ایک ہی دیکھ دو مت دیکھ
 در صناعت جا لگا وہ نیست حجت
 اسے صنعت میں موقع نیست ہی کا تلاش کیا ہے
 گشتہ ویران سقفا انداختہ
 ویران ہوا ہو اسکی جبین گری ہوئی ہوں
 وان در و گر خانہ کشتش باب نیست
 اور اس بڑھتی نے وہ گھر جبین کیوڑ نہ ہو
 وز عدم انگہ گریزان حبلہ شان
 اور ایوقت میں وہ کبے ب عدم سے غور بھی ہیں
 با انیس طبع خود استیز حیت
 اپنی طبیعت کے انیس سے مخالفت کیا ہے

چون انیس طبع تو آن نیستی است
جب تیری طبیعت کی انیس نیستی ہے
گر انیس لاشہ اے جان بھر
اے جان اگر تو نیستی کا انیس باطن سے نہیں ہو
زانکہ داری مجملہ دل بر کندہ
ایسی چیزوں سے جکو تو رکھتا ہے تو دل برداشتہ کر لیا ہو
پس گر نیر از چسیت زین بھر مراد
پھر ایسے بھر مراد سے نفرت کیا ہے
از چہ نام برگ را کردی تو مرگ
تو نے سالان کا نام موت کیس سبب قرار دے رکھا ہو
ہر دو چشمیت بست سحر صنعتش
حیرتی دنوں آنکھیں ایسی صنعت تیرے بند کر دی ہیں
در خیال اوز مکر کردگار
اسکے خیال میں تدبیر خفی کردگار سے
لاہرم چہ را اپنا ہے ساختہ است
اپنی ضرورت سے اسے گنہگار کو پناہ بنا رکھا ہے
بچہ گفتم از غلطیاش اے عزیز
اے عزیز میں نے جو اس کی غلطیاں بیان کی ہیں

از فنا نیست این پرہیز چیست
فنا اندیشی سے یہ پرہیز کیا ہے
در کین لا چہ رائی منتظر
نیستی کی گمات میں تو منتظر کس لیے ہے
شست دل در بحر لا افگندہ
دل کی شست کو دیا نے نیستی میں ڈال دیا ہے
کو شست صد ہزار ان صید داد
جنے شست کے ذریعہ سے جکو لا کھول نکال دے
جادوئے بین کہ نمود مرگ برگ
تصرف عجیب دیکھ جنے جھکو برگ ابھوت مرگ کھلا رکھا
تا کہ جان را در چشم آمد غیش
اسکا یہ اثر ہے کہ نفس کی رغبت گنہگار سے ہو گئی
جملہ صحرا فوق چہ زہرست و مار
تمام صحرا جو گنہگار کے اوپر ہے زہر ہے اور مار
تا کہ مرگ اور ابچاہ انداختہ است
بیاں کہ مرگ کے اوکو گنہگار میں ڈال دیا
ہمچنین بشنیدم از عطا رنیز
اس پر میں نے عطا سے بجا شنایا ہے

(قولہ فی الشعر انما فی اول صفت برکات فی الماشیۃ عن ولی محمد یعنی بر صفت اول ہجاء کہ حرف جر در فارسی
 کا ہے از جر در نحو آید چنانچہ لفظ در نحو آخراً بکثرت واقع شدہ قولہ فی الشعر انما من بارے فی الغیاث
 لفظی است کہ برائے قلت قبول واستدعاے قلیل آید و قولہ فی ہذا شعر درجہ چوتھے نیست مست ازین لفظ
 در نسخ موجودہ دوگونہ است در بعضی نیست ہست در بعضی نیست مست بر نسخ اول در حاشیہ چنان نوشتہ است
 این شعر قافیہ نہ اند در کل نسخ این چنین نوشتہ اند و در نیست کہ قافیہ درجہ چوتھے نیست باشد اور بر نسخ دیگر
 در حاشیہ چنین نوشتہ است قافیہ درین بیت لفظ ہست و است مست کہ اول فعل است و دوم را بطم
 و الشعر اعلم ام و چون توجیہ اول باعتبار مینے و توجیہ دوم باعتبار لفظ از رکاکت خالی نیست در دلم القافیہ
 کہ بعید نیست کہ مست باشد و القرفات نسخ بصورت ہست شدہ باشد اگرے را لہذا محذوف اعتبار
 کردن لازم خواہد آمد مگر این کثیر الوقوع است و کہ در شعر نیست دوم و است و سوم شست فی الغیاث
 قلابی کہ بدان مایہی شکار کنند و آن آہنی باشد سرکچہ و قلاب بالضم و تشدید لام خاراہنی خمیدہ حلقہ
 مانند کہ چیرے بدان توان آویختہ است قولہ جادوئی آہ در جمیع نسخ بشرب ہمزہ و یا کہ دلیل بودن یاے
 نسبت باشد نوشتہ اند و لخص غیاث درین مقام آنست کہ جادو یعنی ساحر و جادوئی بیایے نسبت یعنی
 سحر و کلام قد و جادو یعنی سحر و جادوگر یعنی ساحر در کلام شاعران متاخرین بکثرت واقع است ازہین
 جادو در ہان جادو یعنی سحر و ساحر ہر دو آمدہ ام و جادوئی بیایے نسبت یعنی ساحر نقل نکردہ ہں درین
 شعر یعنی سحر باشد آب شرح مینے یعنی) اگر چہ وہ صوفی غصہ سے برآتش ہو گیا (کہ کجگو خواہ خواہ کیوں را)
 لیکن اوس نے انجام کار پر نظر ڈالی کہ اگر میں انتقام لوں گا تو مر جاؤں گا اور میں قصاص میں مارا جاؤں گا۔
 آگے مولانا انجام مینی کی طرح کی طرف انتقال فرماتے ہیں کہ) صفت اول پر وہی شخص با مراد ہو کر رہتا ہے
 جو دانہ لے لے (بلکہ) دام کا بند دیکھ لے (اور) اوس سے بچا رہے مطلب یہ کہ وہ کامیابی کے ساتھ اول درجہ
 کے لوگوں میں ہوتا ہے اور وجہ ظاہر ہے کیونکہ جن لوگوں نے ایسا نہیں کیا بلکہ دانہ یعنی طمع عاجل کے
 سبب بند دام یعنی ضرر آجل میں مبتلا ہو گئے اور جن سے بھی نوینین کو نجات ہو ہی جادوئی تو با کام و بھی
 ہونگے لیکن متاخر درجہ میں ہونگے اور درجہ اول میں مطلقین کا میں ہی ہونگے جو ضرر آجل کو دیکھ کر نفع عاجل
 سے باز رہے خواہ اول ہی سے یا تدارک کر کے یعنی تو بکر کے) آفرین کے قابل ہیں وہ دُعا دیکھیں سچا من
 بزرگ جو کہ (انجام کو دیکھ لیں) تن کو فساد و ضرر مصیبت سے محفوظ رکھیں (اگے انجام بینوں میں سے
 ایک فرد اکمل کا بیان ہے تاکہ دوسرے کا اقتلاع کریں یعنی) جس ذات نے (کامل طور سے) انجام کو دیکھ لیا
 وہ احمد علیہ السلام تھے کہ انھوں نے دوزخ کو اسی جگہ (دنیا ہی میں) موبود دیکھ لیا (اسیلج) عرش
 اور کرسی اور جنتوں کو دیکھ لیا (اور) اپنے غفلتوں کے پردہ کو بھاڑ ڈالا (اس دیکھنے کو مراد) وہ دیکھنا
 نہیں ہے جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے لیلۃ المخرج میں اور دوسرے موقعوں پر بھی بالعین ان اشیاء کا

مشاہدہ فرمایا ہے کیونکہ مقصود اس پایان نبی احمدی کے ذکر سے تائید و ترغیب تقلید ہے پایان نبی مذکور بالا کی جو کہ ماسورہ فی الکلام و فضل اختیاری ہے اور مشاہدہ بالعبین اختیاری نہیں اس لیے اوسین تقلید ممکن نہیں بلکہ مراد اس دیکھنے سے دل کا دیکھنا ہے جسکا حاصل توجہ الی الہی تھی چنانچہ قرینہ اوسکا مفسر برزید اور پردہ غفلات راشہ ہے اور اس غفلت کا مصداق وہ ہے جسکو حق تعالیٰ نے مانت تدری سے اس آیت میں تعبیر فرمایا ہے مانت تدری مانت مانت ولا الا یان الایہ جسکا حاصل بے خبری ہے اور یہ مذموم نہیں مذموم وہ ہے خبری ہے جو باوجود نہایت کے بے توجہی لکھ سبب ہو اور آیت دو جبکہ مانت تدری میں بھی یہی بے خبری اور خبر مراد ہے مطلب یہ کہ اس پایان نبی میں آپکا اتباع کرنا چاہیے جس طرح آپ نے توجہ الی الہی سے اپنی بے خبری کو نازل فرمایا تو بھی توجہ الی الہی سے اپنی غفلت کی اصلاح کر غرض اگر تو مفسر سے سلامتی چاہتا ہے تو آنکھ کو (صرفت) اول دینی یعنی دنیا بینی سے بند کر اور انجام (یعنی آخرت) کو دیکھ، دیکھ (صرفت) اس لیے بڑھایا کہ دنیا کا دیکھنا مطلقاً مذموم نہیں ہے بلکہ اوس میں بھی بعض منافع ہیں و نبویہ مباح بھی اور بعضے اخرویہ بھی چنانچہ ظاہر ہے پس مطلب یہ ہے کہ اوی پر نظر کو مقتصر مت کر آخرت کو بھی دیکھ کہ جو چیز آخرت میں جا کر مفسر ہو اوس سے بچا رہے فہذا مثل قولہ تعالیٰ اعلم متفکر دن فی الدنیا و الآخرة ای فی کلیما المتعلقین الدنیا و البقاہ الآخرة آگے غرہ بتلائے ہیں پایان نبی کا یعنی ہم پایان نبی کی اسلئے ترغیب دے رہے ہیں تاکہ تو اعلام (دنی) اظاہر یعنی غائب عن اہل کو باطل ہست سمجھے (فہذہ الرؤیہ قلبیہ و من ثم عدی الی المفہومین الاول و الثانی ہست اور موجودات (دنی) اظاہر یعنی حاضر عند اہل) کو تو محسوس (دگر قرار فنا) اور نیست (وہیقدر) دیکھے (یعنی جس عالم غیب آخرت کو تو معدوم سمجھ رہا ہے اوس کا وجود معتد بہ معلوم ہونے لگے اور جس عالم دنیا کو تو موجود معتد بہ سمجھ رہا ہے وہ تجھ کو فانی و کالعدم نظر آنے لگے و ہذا قولہ تعالیٰ ما عندکم ینفذ و اعند اللہ باقی الآیہ و کقولہ تعالیٰ و ما بلہ الخیولہ الدنیا الا ہو و لعب وان الدار الآخرة لہی الخیوان الآیہ آگے چند مثالوں سے ظاہری نیستی کا مطلوب ہونا اور ظاہری ہستی کا ناقابل لغات ہونا فرماتے ہیں یعنی اگر تجھکو اعدام کے مطلوب ہوئے متعلق تقریر بالانظری معلوم ہو تو دوسرے طریق بدیہی بلکہ حتی سے سمجھ لے اور ذرا سکودیکھ لے کہ جس شخص کو (بھی کچھ) عقل ہے وہ روز و شب عدم ہی کی جستجو میں مست (یعنی منہمک) ہے (آگے) اسکی تفصیل ہے کہ دیکھ مثلاً) گدائی (دوناداری کی حالت) میں (دو گدا) طالب جو ہے جو کہ نیست (و معدوم بالفعل) ہے (اسی طرح) جو کاذون پر (راجا) طالب نفع ہے جو کہ نیست (و معدوم بالفعل) ہے (اور اسی طرح) مواقع زراعت میں (کاشتکار) طالب پیداوار ہے جو کہ نیست (اور معدوم بالفعل) ہے (اسی طرح) درخت لگانے کے مواقع میں (باغبان) طالب درخت ہے جو کہ نیست (اور معدوم بالفعل) ہے (اسی طرح) مدارس میں (دشاگرد) طالب فن علمی ہے جو کہ نیست (اور معدوم بالفعل) ہے (اسی طرح) خانقاہوں میں (درویش) طالب صفت علم و اخلاق حمیدہ ہے جو کہ نیست (اور معدوم بالفعل) ہے

اور ایک توجیہ اس ترکیب طالب جو دے کہ نیست و نحوہ کی اور بھی ہو سکتی ہے کہ یہ کاف کہ امیہ ہو یعنی
 گدائی میں طالب جو د کو ن نہیں ہے اور دوسرا مقدمہ کہ وہ جو معدوم بالفعل ہے ملوی ہو گا والی اصل
 واحد حاصل یہ کہ ان سب مراد مذکورہ میں وجودات (یعنی حالات حاصلہ بالفعل) کو لوگوں نے پس پشت
 ڈال رکھا ہے اور انکو ترک کیے ہوئے ہیں چنانچہ گدا حالت فقر کو کہ موجود بالفعل ہے اور تاجر حالت
 بقا المال علی المقدار الخاص کو کہ موجود بالفعل ہے اور زارع حالت دیہات عظم کو کہ موجود بالفعل ہے
 اور غار حالت لواء کو کہ موجود بالفعل ہے اور طالب علم حالت سذاجت کو کہ موجود بالفعل ہے
 اور درویش اخلاق روپیہ کو کہ موجود بالفعل ہے ترک کر کے اعدام دینے حالات غیر حاصلہ بالفعل
 کے طالب اور غلام دہور ہے) میں (اور وہ حالات غیر حاصلہ بالفعل علی الترتیب وہی ہیں جو اشعار
 میں مصرعہ مذکور ہیں یعنی جو دو متوال درج و دخل و نخل و علم و عمل پس ثابت ہو گیا کہ ہر کس عقل بہت بزر و
 شب در جستجوئے نیست است اور اس سے تائید ہو گئی اوس سے اوپر کے مضمون کی جو کہ مقصود مقام
 تھا کہ اول یعنی دنیا کو جو کہ موجود یعنی حاضر عندئس ہے مت دیکھ بلکہ انجام یعنی آخرت کو جو کہ معدوم یعنی
 غائب عن الحس ہے دیکھ تنبیہ اشعار مذکورہ میں جو نسبتی بالتفسیر اندک و مراراً کو مطلوب کہا ہے اس کا یہ
 مطلب نہیں کہ معدوم من حیث ہو معدوم مطلوب ہے یہ تو واقع کے بھی خلاف ہے اور مسئلہ فن کے بھی
 خلاف ہے واقع کے خلاف تو اس لیے کہ مثلاً آخرت جو مطلوب ہے تو اسی حیثیت سے کہ وہ ہکو حاصل ہو جاوے
 پس جو چیز مطلوب ہوئی وہ موجود من حیث ہو موجود ہوئی اسی طرح اشلہ متاخرہ میں قول اور رخ و دخل
 و نخل و علم و عمل یہ سب سی حیثیت سے مطلوب ہیں کہ وہ موجود اور حاصل ہو جاوے تو مطلوب حقیقت میں
 موجود من حیث موجود ہی ہوا اور مسئلہ فن کے خلاف اس طرح کہ فن میں مصرح ہے کہ صل تمام شرور کی عدم
 ہے اور اصل تمام خیر کی وجود ہے پس جو چیز مبداء شر کا ہے یعنی عدم یا موصوفہ بالشر ہے یعنی معدوم وہ
 مطلوب کیسے ہو گا عرض مولانا کا یہ مطلب نہ ہوا کہ عدم من حیث ہو عدم یا معدوم من حیث ہو معدوم
 مطلوب ہے بلکہ مطلب یہ ہے کہ مطلوب وہ موجود ہے جو اسوقت معدوم ہے جیسے اشلہ متاخرہ یا وہ موجود
 ہے جو اسوقت کا معدوم ہے بوجہ غیبت عن الحس کے جیسے آخرت پس معدوم فی الحال یا فی الحس ہو چکے سب
 اوسکو معدوم سے تعبیر کر دیا گو یہ حیثیت اوسکی مطلوبیت کی نہیں اور لکھ اس تعبیر میں یہ ہو سکتا ہے کہ کلام
 علی سبیل التسلیم و مجازۃ الخضم ہو جاوے یعنی جبکو تو معدوم یا کا معدوم سمجھو کہ اوس کے معدوم ہونے کے
 سبب اوس سے اعراض اور اوسکی بقدری کر رہا ہے مثلاً آخرت کو طلب نہیں کرتا اور دنیا سے حاضر کو
 دیکھ کر اوس پر ریجہ رہا ہے ہم نے مانا کہ وہ معدوم سی لیکن محض عدم سبب صلح للاعراض ہونیکا نہیں
 ہو سکتا ورنہ اشلہ مذکورہ میں عقلاً ان معدومات کو کیوں حاصل کرتے ہیں اور انکی معدومیت کو سبب
 اعراض گا کیوں نہیں بناتے اس سے معلوم ہوا کہ مدار مطلوبیت کا نا فیت ہے اگرچہ وہ نافع موجود

نہ بھی ہو معدوم ہی ہو کہ کوشش سے موجود ہو سکے باقی اگر موجود بالفعل بھی ہوا اور مطلوب اس کا بقا ہو
 تب بھی منافی مطلوبیت کے نہیں مثلاً صحت موجود ہے اور مرض معدوم اور صحت کا بقا مطلوب ہوا اور
 اس سے اس شے کا جواب ہو گیا کہ موجود کا متروک ہونا اور معدوم کا مطلوب ہونا خال صحت میں تو مختلف
 ہو گیا وجہ دفع تقریر مذکور سے ظاہر ہے جس کا خلاصہ یہ ہوا کہ یہ مطلب نہیں کہ معدوم ہی ہمیشہ مطلوب
 ہوتا ہے اور معدومیت بشرط مطلوبیت ہے بلکہ مطلب یہ ہے کہ معدوم بھی کبھی مطلوب ہوتا ہے اور معدومیت
 مانع مطلوبیت نہیں پس شعر این بین بارے الخ میں یہ قضیہ کہ ہر کش عقل ہست الخ مشتمل علی المحصر و
 متضمن قصر نہیں ہے والحمد للہ علی ما افہنی ہذا المقام اس سے مفہون سابق بھی بفظلہ تعالیٰ حل ہو گیا
 اور مفہون لائق بھی جو آگے آتا ہے چنانچہ نیتہا را طالب اند و بندہ اندکی حکمت فرماتے ہیں کہ اعلام میں
 جو شان مطلوبیت ہے وہ اس سبب سے ہے کہ معدن اور مخزن صنعت خدا کا بجز نیستی کے اور کچھ نہیں
 ہے نہور میں (یعنی نہور صنعت خداوندی کا صرف نیستی میں ہوتا ہے یہاں صنعت سے مطلق تصرف مراد نہیں بلکہ
 خاص تصرف ایجاد نہ کہ تصرف اعدام اور نہ تصرف البقا کیونکہ تصرف اعدام و تصرف البقا کے لیے تو
 اس عمل کا موجود ہونا ضروری ہے ورنہ اعدام معدوم لازم آوے گا جو کہ محال ہے اس طرح جبکہ البقا کی شرط
 وجود ہے تو بدون وجود کے تحقق الشرط بدون الشرط لازم آوے گا اور وہ بھی محال ہے البتہ تصرف
 ایجاد کے لیے اس عمل کا معدوم ہونا ضروری ہے ورنہ ایجاد موجود لازم آوے گا کہ وہ بھی محال ہے
 پس بیان جو نفی اور استثنا یعنی لفظ نیست اور لفظ غیر سے محصر کا حکم کیا گیا ہے تو مطلوبیت بالتحقیق
 یعنی ایجاد کے اعتبار سے ہے اور اوپر جو اصرار کیا ہے کہ ہر کش عقل ہست الخ مشتمل علی المحصر و متضمن
 تصرف نہیں تو مطلق مطلوبیت کے اعتبار سے پس دونوں میں تقاضا نہیں حاصل یہ کہ نیستی اور عدم ایسی
 چیز ہے کہ خدا تعالیٰ کا یہ تصرف خاص یعنی ایجاد بھی نیستی ہی میں ہوتا ہے بیان بھی وہی اور ذاتی بات
 سمجھنا چاہیے کہ کائنات کی حالت معدومیت جو عمل تصرف ایجاد حق تعالیٰ بنی تو نہ من حیث المعدومیت
 یعنی باعتبار مقصودیت معدومیت کے ورنہ اگر اہل مقصودیت ہوتی تو وہ معدومیت ہی باقی رہتی ورنہ
 مقصود و مراد کا مختلف قصد اور ارادہ آئیے سے لازم آتا ہے و ہذا خلف بلکہ وہ معدومیت اس اعتبار سے
 محال تصرف بنی ہے کہ وہ تبدیل ہو جودیت ہو جائے پس مقصود ایجاد ہی ہو اگلا دفع فی القول کثرت کثرا
 ضحیاً فا جبت ان اعرف تحقیق الخلق باقی مقصود مقام اس سے بھی حاصل ہو گیا کہ تو مطلق معدومیت
 کو اگر ہی اصفائی ہی ہو مانع التفات سچ رہا ہے حالانکہ حق تعالیٰ نے عین معدومیت کی حالت میں
 باوجودیکہ وہ حقیقی تھی کائنات کی طرف التفات فرمایا ہے اور جیسا عبد کے التفات الی العدم کا مدار
 منافع خاصہ میں جیسا اوپر آچکا ہے اس طرح التفات حق الی العدم کی حکمت مصالح خاصہ ہیں نہا فاجبت
 ان اعرف خلقت الخلق چونکہ نیستی کا ایسا ہی مفہون جیسا اس شعر میں ہے ترا نگہ کان و مخزن

صنع لک پہلے بھی مثنوی میں آچکا ہے چنانچہ اسوقت ایک مقام تو نظر میں ہے اور ایک ذہن میں نظر میں
تو دفتر جہم کے اس سرخی کے سیاق و سباق میں ہے در مثال عالم نیست ہست ناما عالم نیست نیست ناما جہم کے
بعض شعاریہ ہیں پس خزانہ صنع حق باشد عدم الی قولہ آخر میں اسے اور شاعر ہر بات لکے اور ذہن میں جہم کا
مقام یاد نہیں رہا اس طرح سے ہے کار کا وہ صنع حق در نیستی است آؤنحوہ اس لیے شعر آئندہ میں اور اسکا حوالہ
دیتے ہیں یعنی ہم اس کے قبل بھی آئیں سے کچھ رمز کہہ چکے ہیں تو اسکو اور اسکو ایک ہی دیکھ دو مست
دیکھ دینے حاصل دونوں کا ایک ہی ہے بلکہ ایک جگہ بالبعد میں بھی اسوقت یہ مضمون نظر پڑ گیا یعنی سرخی
آئندہ بار دیکھ رجوع کر دے بقصہ رائج کے سولہ سترہ شعر قبل سے مذکور ہے غرض ان سب کا حاصل ایک ہی
ہے اور بیان لفظ رفر لانے میں ممکن ہے کہ رز او سیرت ہو جو بندہ نے اور تقریر لکھی ہے کہ گو
الفاظ میں تو نیستی کا مطلوب ہونا مذکور ہے مگر مقصود وجود کا مطلوب ہونا ہے اور چونکہ لفظوں سے
اسکا ظاہر ہونا محتاج تامل ہے اس لیے رمز کہنا مناسب ہوا اور چونکہ مصرعہ ثانیہ میں ان سب
مقاموں کو ایک ہی کہا ہے اس لیے سب جگہ ایسا ہی سمجھنا چاہیے آگے تفسیر ہے اس رمز کی یعنی اسکے قبل
کہا گیا ہے (اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ بعد اسی عبارت سے آچکا ہے بلکہ روایت بالعمی ہے بنا بر مضمون
مصرعہ ثانیہ شعر بالا کے یعنی این و آن را تو یکے ہیں دو میں مطلب یہ کہ ایسا مضمون پہلے بھی آچکا ہے جہم کا
حاصل یہ ہے کہ جو صنعت گر بھی کبھی پیدا ہوا ہے (راؤستن یعنی نوکیدہ شدن) اس نے صنعت میں
موقع نیست ہی کا تلاش کیا ہے (چنانچہ) معمار نے (ہمیشہ) وہی موقع تلاش کیا ہے جو کہ بے بنا ہونا
(راؤ) ویران ہوا (ہو) اور اسکی جھٹیں گری ہوئی ہوں (پس وہ ایسے عمل میں اپنی صنعت کا صرف
ظاہر کرتا ہے اسی طرح) شقائے وہی صراحی تلاش کی ہے جس میں پانی نہ ہو تاکہ زمین پانی بھرے
اور (اسی طرح) اس بڑھئی نے وہ گھر تلاش کیا ہے (جہن کیواڑ نہ ہو) تاکہ اپنی صنعت ظاہر کرے
اس نیست کے طلب کرنی حقیقت ابھی اوپر گزر چکی ہے فتہ کر آگے بطور تفریع سے تعجلاً فرماتے ہیں کہ
شکار (یعنی تلاش) کے وقت ان کا (یعنی سب آدمیوں کا) بلا تخصیص معمار و محتاج و آب کش کے (مثلاً)
حملہ (یعنی قصد) عدم کے اندر دیکھ لے اور دبا وجود اس کے) اسی وقت میں وہ سب کے سب
عدم سے نفور بھی ہیں (یعنی بعض اعدام کے تو طالب ہیں جیسے اشتہ سابقہ در گدائی طالب جو دے لک
اور اشتہ لاحقہ جست بنا لک میں جس سے علم عدم کی مطلوبیت تسلیم کرنی اور بعض اعدام سے بایں ہیں
جیسے موت سے جہم کا ذکر بعد کے اشعار میں ہے از چہ نام برگ را کردی تو مرگ لک اور وہ فی الحال
معدوم ہے اور جیسی آخرت جہم کا ذکر اوپر ہو چکا ہے اور وہ باوجود فی الحال موجود ہو سکے کا معدوم ہی
حالانکہ مدار مطلوبیت کا دو ذہن قسم کے اعدام میں مشترک ہے یعنی ناہیت اور ہی وجہ تعجب کی ہے
آگے بھی مضمون بطور استفہام کے ہے (یعنی جب بہت سے مواد میں) تیری امید گاہ نیستی ہے (پھر بعض

دوسرے مواد میں جو نافع ہونے میں اذن کے مائل ہیں (اذن مستی) سے پرہیز کیا ہے (اور) اپنی طبیعت کے انیس سے (یعنی مستی سے) چکا انیس ہونا بعض مواد میں ظاہر ہو چکا (مخالفت کیا ہے) آگے اسی کی تاکید ہے (یعنی جب تیری طبیعت کی انیس مستی ہے تو پھر) فنا و نیستی سے یہ (امتلا) پرہیز کیا ہے اس استفہام کا تو حاصل یہ تھا کہ جب ایک جگہ مستی مرغوب فیہ ہے تو دوسری جگہ مہروب عنہ کیون ہے آگے استفہام اسکا عکس ہے (یعنی) اے جان اگر تو مستی کا انیس یا ظن سے نہیں ہے (یعنی بعض مواد میں) اوسکو مہروب عنہ بنا رکھا ہے تو پھر) نیستی کی گھات (اور) اوس کے موقع حصول میں (اور) اسکا منتظر کیلئے ہے (یعنی بعض مواد میں) وہ مرغوب فیہ کیون ہے آگے اس انتظار کا بیان ہے کہ مواقع کثیرہ میں دیکھا جاتا ہے کہ ایسی چیزوں سے جسکو تو (اپنے قبضہ میں) رکھتا ہے تو نے دل کو برداشتہ کر لیا ہے (اور اپنے) دل کی شہست کو دیکھنے کا کر نیکو کا (امتلا) دریائے نیستی میں ڈال دیا ہے (جیسا) اشعار در گردانی طالب جو دے الخ کی شرح میں انکی تقریر جو چکی ہے کہ حالات موجودہ سے اعراض کر کے امور غیر موجودہ کو طلب کیا ہے جب یہ بحر نیستی ایسی چیز ہے کہ اس کے ساتھ تھکے طلب دار وہ کا بھی تعلق ہوتا ہے اسی لیے آگے بحر مراد سے اسکو تعمیر فرمایا تو (پھر ایسے بحر مراد سے نفرت کیا ہے جس (کی) یہ شان ہے کہ اوس) (زیشت کے ذریعہ سے) تجھکو لاکھوں شکار دیے (زیشت سے مراد وہی ہے جسکو اور زیشت دل سے تعبیر کیا ہے یعنی ارادہ دل اور مرادات اختیار یہ کے حصول میں تو سطرارہ کا دخل ظاہر ہے آگے بعض اقسام مرغوب فیہ کی تعیین ہے جسکو مہروب عنہ بنا رکھا ہے اور وہ موت ہے جسکا ذکر شعریہ مذکور بالا وقت مسید الخ کی شرح میں ہوا ہے پس فرماتے ہیں کہ (تو نے) سامان (یعنی متاع نافع) کا نام موت کس سبب قرار دے رکھا ہے (یعنی مرگ تو فی الواقع برک تفسیر مذکور ہے اور مرغوب فیہ تو نے اوسکا نام مرگ رکھا ہے اور اوس سے مار ب ہے اور یہاں تک استفادات تعجیبہ میں اوس غلطی پر ملامت تھی کہ تو نے مطلوب کو مہروب عنہ بنا رکھا ہے آگے اس غلطی کا سبب بتلاتے ہیں اور سبب دو قسم پر ہے قریب اور بعید یعنی سبب ایسا بیان دونوں قسم کے سبب کو بتلاتے ہیں سبب قریب تو سلطان محمود کے قصہ کے ختم پر کہ وہ قصہ قریب ہی مذکور ہے اور بتا دیا اس مضمون سے مرتبط ہے بتلایا ہے اس شعر میں ہے فقر آن محمود است اے بے سعت و طبع از دوا تم ہی ترساندت و اور سبب بعید یعنی سبب ایسا بیان اشعار متصلہ میں بتلاتے ہیں جادوئی میں سے در خیال اول الخ تک حاصل سبب دل کا یہ ہے کہ تیری طبیعت نے تجھکو اس غلط بینی میں ڈال رکھا ہے کہ تجھکو نیستی سے کہ اس میں مثل دیگر مطلوبات اخرویہ مذکورہ سابق کے خمرات فقر ہی داخل ہیں اور رکھا ہے اور یہ ظاہر بھی ہے کہ طبیعت ہی کا نفس کو ابھارنا سبب ہوتا ہے بحون العاجلہ و تذرون الآخرة کا (اور حاصل سبب ثانی کا یہ ہے کہ یہ میلان طبیعت میں اور یہ ہجوان نفس میں پیدا کیا ہوا حق جل و علا شائد کا ہے جسکو جھکت (ابتلا

پیدا کر کے اوسکے مقتضائے روکنے کا اختیار بھی دیا اور روکنے کا امر بھی فرمایا اور اس سے جبر کا شبہ بھی دفع ہو گیا یہ بیان ہے دونوں سببوں کا اور چونکہ سبب بعید سبب حقیقی ہے اس لیے ذکر میں اسکو مقدم فرماتے ہیں کہ یہ جو تو برگ نافع کو مرگ ضار سمجھ رہا ہے جس سے مقصود یہ ہے کہ نیستی کو کہ وہ واقع میں ہستی اور نافع ہے نیستی سمجھ کر اس سے بارب ہے اور ہستی موهوم کو کہ وہ واقع میں نیستی اور ضار ہے ہستی سمجھ کر اس کا غالب ہے تو اس کا سبب حقیقی سمجھ کر اور تصرف عجیب (حق قائلے کا دلیل ایسا ہی ذکر کر دگا) دیکھ جن نے تجھ کو برگ بصورت مرگ دکھلا رکھا ہے (میں نے برگ کو مفعول ثانی نمود کا جو بھنے ادا وہ ہے اور حکما مفعول تائے خطاب ہے اور مرگ کو مفعول ثالث سمجھا ہے تاکہ مصرعہ اول سے متوافق رہے کیونکہ اوس غلطی کا حاصل تو یہی تھا کہ برگ کو مرگ سمجھا اور بیان ذکر ہے اوس کے سبب کا تو ترکیب لفظی میں سبب و معلول نہ بدلنا چاہیے گو واقع میں اس تصرف سے اس کا عکس بھی ہوا ہے کہ مرگ ضار یعنی دنیا بصورت برگ نافع نظر آئی جسکا شعرا آمینہ میں بیان ہے کہ چاہے مرغوب ہو گیا لیکن وہ اس مصرعہ کا مدلول نہیں آئے اس تصرف حق تعالیٰ کی تفصیل یہ کہ تیری دونوں آنکھیں اوسکی (یعنی حق تعالیٰ کی) صنعت کے تصرف نے بند کر دی ہیں۔ اوشکا یہ اثر ہے کہ نفس کی رغبت گنوں سے ہو گئی (اور) اوس (نفس) کے خیال میں تدبیر خفی کر دگا سے تمام صحرا جو گنوں کے اوپر ہے (بصورت) زہر ہے اور (بصورت) مار ہے) اس ضرورت سے اوس نے گنوں کو (اپنی) پناہ بنا رکھا ہے اور اسی غلطی میں تمام عمر گزری) یہاں تک کہ مرگ (طبعی) نے اوسکو گنوں میں ڈال دیا (یعنی اوسوقت اوسکو بھی معلوم ہوا کہ واقع میں گنوں میں خطر اہوں پس انداخت سے مراد ان پیش انداختہ شدن رابطا ہر نو داوہ بیان مصرعہ اولیٰ میں اور شعر ہر دو چہ شمت کے مصرعہ ثانیہ میں دنیا کو ایک تنگ و مہلک گنوں سے اور آخرت کو اوس صحراے وسیع و بکر فضا سے جو گنوں کے باہر ہو مگر کوئی شخص اپنے فساد و تخیل سے اوس صحرا کو پھر زہر و پیر مار سمجھ کر گنوں کو اپنی حفاظت کا محل سمجھ کر اوس میں رہنا پسند کرے تشبیہ دی گئی ہے اسی طرح نفس کو غلطی واقع ہو رہی ہے آگے اس پر ایک قصہ تمثیلیہ بیان کرنے کی تمہید ہے کہ) اسے عزیز میں نے جو اوس (نفس) کی غلطیاں بیان کی ہیں ذکر چاہے کہ پناہ اور صحرا کو پھر زہر یعنی نافع کو ضار اور ضار کو نافع سمجھا) اس پر میں نے (حضرت) عطار سے (قصہ) بھی سنا ہے (جو آگے آویگا اور اوس کے بعد پھر مضمون بالا کی طرف انتقال کیا جاوے گا پھر یہی مضمون مٹری آئندہ سے آئندہ یعنی بار دیگر رجوع کر دن تک ہے) وہ مولانا نے جو غلط بینی مذکور کے دونوں سبب ظاہری و حقیقی بیان فرمائے ہیں مقصود سبب ظاہری پر تنبیہ کر نیسے تحدید ہے اوس کے اتباع سے چنانچہ اسی مقام پر ارشاد ہے مگر چہ اندر پرورش تن ماریت + لیک از صد و شصت و دشمن ترست + اور مقصود سبب حقیقی بتلانے سے ترغیب ہے التجا و انصرغ کی چنانچہ

کسی قدر دور چلکار شاد ہے اے دہندہ عقل با فریادیں : واللہ اعلم۔

قصہ سلطان محمود و غلام ہندو

رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ حضرت عطار رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ غزائے ہند پیش آن ہمام کو غزوہ ہند سے اس سردار کی پیشی میں پس خلیفہ اش کرد و بر تخت نشاند ہیں و سکونائب بنایا اور اسکو تخت پر بٹھلایا طول و عرض و وصف قصہ تو بتو قصہ کا طول و عرض اور حال مفصل حاصل آن کو دک بر آن تخت نضا حاصل یہ کہ وہ لڑکا اس تخت زرین پر گرہ کر کے اشک میراندے بسوز رونے لگا۔ آنسو ہالے لگا سوز کے ساتھ از چہ گئی دولت شد ناگوار تو کس سببے روتا ہے دولت جھکو ناگوار ہوئی تو برین تخت و وزیران و سپاہ تر اس تخت پر ہے اذر دزار اور لشکر گفت کو دک گرہ ام زار انت زار دیکے لے کہا کہ میرا گرہ زار زار اس سبب ہے از تو ام ہمدید کردے ہر زمان آپ سے ڈرایا کرتی ہر وقت

ذکر شہ محمود غازی سفتہ است ذکر سلطان محمود غازی کا نظم کیا ہے در غنیمت او قداش یک غلام اونکی غنیمت میں ایک غلام واقع ہوا بر سپہ بگزیدش و فرزند خواندہ جام سپاہ پر اسکو ترجیح دی اور اپنا فرزند لقب یا در کلام آن بزرگ دین بگو اوس بزرگ دین کے کلام میں تلاش کر شستہ پہلو کے قبا و شہر یار بادشاہ کے پہلو میں بیٹھا ہوا گفت شاہ او اکا لے فیروز روز بادشاہ نے اس سے کہا کہ اے نیک بخت فوق افلا کی تیرین شہر یار بالای افلاک ہے بادشاہ کا قرین پیش تخت صفت زدہ چون تیرا ہیرے تخت کو در وصف نہ ہو کہ ہیں آفتابا جابلیج کہ مراد در دران شہر و دیار کہ میری مان جھکو اس شہر اور گھر میں بینمت در دست محمود ارسلان میں جھکو محمود کے ہاتھ میں جو کہ شیر ہے دیکھو

جنگ کرے کاین چہ چشم و عتاب
 لڑا کرتا کہ یہ کیا حقہ اور عتاب ہے
 زینچنین نفسین مہلک سہلتر
 جو اس بد دعاے ملک سے غنیف ہو
 کہ بعد شمشیر اور اقاتلی
 کہ سیکوون تلواروں سے تو اسکو قتل کرتی ہو
 در دل افتادے مرا بیم و غم
 میرے دل میں خوف اور غم واقع ہوا کرتا
 کہ مثل گشت ست درویش و کرب
 کہ سختی اور کرب میں ضرب المثل ہو گیا ہے
 غافل از اکرام و از تعظیم تو
 آپ کے اکرام اور تعظیم سے غافل تھا
 مر مرا بر تخت اے شاہ جان
 مجھکو تخت پر دیجئے اے شاہ جان
 خوش نشسته پہلوئے سلطانین
 خوش بیٹھا ہوا سلطانین کے پہلو میں

پس پدر مرا درم را در جواب
 پس باپ میری مان سے جواب میں
 می نیابی چہ نفسین دگر
 کیا تو اور کوئی بد دعا نہیں پاتی
 سخت میری دس سنگین دلی
 تو سخت بے رحم اور بہت ہی سنگدل ہے
 من ز گفت ہر دو حیران گشتے
 میں دوزخ کی گفتگو سے حیران ہوا کرتا
 تا چہ دوزخ خوش محمودے عجب
 کہ کیا کچھ دوزخ خصال ہے محمودے عجب
 می ہی لرزیدے از بیم تو
 میں آپ کے خوف سے خڑیا کرنا تھا
 ما درم کو تا بہ میند این زمان
 میری مان کمان ہے تاکہ وہ اسوقت
 یا پدر کو تا مرا میند چنین
 یا باپ کمان ہے کہ مجھکو اسطرح دیکھے

حضرت عطار رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے (اور) ذکر سلطان غازی محمود کا نظم کیا ہے معلوم نہیں کس
 کتاب میں ہوگا اگر کسی کتاب میں ہے تو سفتہ کا ترجمہ نظم اصطلاحی سے نہ سمجھا جائے نظم لغوی پر
 محمول کیا جائے وہ قصہ یہ ہے) کہ غزوہ ہند سے اس سردار کی پیشی میں ادنی غنیمت میں ایک غلام
 واقع ہوا (اور کسب وجہ سے سلطان کو وہ پسند آیا) پس (سلطان نے) اسکو (اپنا) نائب بنایا اور
 اسکو تخت پر بٹھلایا (اور) تمام سپاہ و اسکو ترجیح دی اور اپنا فرزند لقب دیا (اور اس) قصہ کا
 طول اور عرض اور حال مفصل اس بزرگ دین کے کلام میں تلاش کر (دین صرف حاصل بیان
 کرتا ہوں جس) حاصل یہ (ہے) کہ وہ لڑکا اس تخت و تین پر بادشاہ کے پہلو میں بیٹھا ہوا رونے لگا

(اور) آئندہ ہائے لگا سوز (درد) کے ساتھ (لٹا) زرخوش سے مخففت نشستہ آذرین کہنے سے شبہ
 نہ کیا جائے کہ وہ تخت سونے کا تھا تو سلطان محمود نے کہ ایک دیندار بادشاہ تھا اوپر بیٹھنا یا بٹھلانا
 کیسے جائز رکھا زین کا صدق اس طرح پر بھی ممکن ہے کہ اس میں کین کین سونیکا کام ایسے موقع پر
 ہو کہ بیٹھنے میں وہ بدن سے الگ رہے یا اوپر سونیکا بھول ہو تو اس کا حکم جرم کا سائنہ ہے۔
 او سکھو روتا ہوا دیکھو (بادشاہ نے اس سے) (تعب کے ساتھ) کہا کہ اے میکھت تو کس سبب روتا ہو
 (کیا) دولت تجھ کو ناگوار ہوئی (یہ تو دیکھ کہ) تو (باعبار رتبہ کے اس وقت) بالائے افلاک ہو بادشاہ
 کا قہرین (اور) تو تخت پر (بیٹھا) ہے اور دوزرا اور لشکر تیرے تخت کے روبرو صف باندھے ہوئے ہیں
 (جو کہ اب دناہ میں) آفتاب و اجتاب کی طرح (ہیں) اور اس ترجمہ پر چون مہر وادہ صفت وزیران
 و سپاہ کی ہے اور ایک نسخہ چون نجم وادہ ہے تو اس نسخہ پر دوسری ترکیب زیادہ مناسب ہے کہ
 صفت دگی ہر شبیہ ہو اور نسخہ اولیٰ پر یہ ترکیب نہیں ہو سکتی کیونکہ مہر وادہ کا اجتماع بصفت (اور انیت
 نہیں ہوتا اور نجم وادہ کا ہو سکتا ہے) لڑکے نے کہا کہ (میں ناگوار می دولت سے نہیں روتا بلکہ یہ)
 میرا گریہ زار زرا اس سبب ہے کہ (مجھ کو ایک بات یاد آگئی وہ بات یہ ہے کہ جب میں اپنے وطن میں
 اور گھر میں تھا اور کوئی شوقی کیا کرتا تو میری مان مجھ کو اس شہر اور گھر میں آپ (کے نام) سے
 ڈرایا کرتی ہر وقت (اور یوں کہتی کہ) میں تجھ کو خدا (کے) محمود کے ہاتھ میں جو کہ شیر ہے دیکھو
 (جیسے) چون کو ڈرا لے ہیں کہ دیکھو تجھ کو ہوا بجا و بجا چونکہ محمود نے ہندوستان پر متعدد حملے کیے
 اور کامیابی ہوئی رہی اسلئے کفار ہند میں اس کا رعب بیٹھ گیا تھا اور اس کو خوفناک چیز سمجھتے تھے
 پس (میرا) باپ میری مان سے (اس شدید کے) جواب میں لڑا کرتا کہ یہ کیا (وادیات) غصہ اور
 عتاب ہے (کہ محمود کے نام سے ڈراتی ہے) کیا تو اور کوئی بد دعا نہیں پاتی جو اس بد وعلے مملکت
 خفیف ہو (نفرین وعلے بد از زبان کدانی الغیاض) تو سخت بیرحم اور بہت ہی سنگدل ہے کہ
 (ایسی بد دعا دیتی ہے کہ گویا) سیکڑوں تلواروں سے تو اس کو قتل کرتی ہے میں دونوں کی گفتگو
 حیران ہو کر تا (اور) میرے دل میں غم واقع ہوا کہ تاکہ کیسا کچھ دوزخ خصال ہے محمود اے
 عجب کہ سختی اور کربان ضرب المثل ہو گیا ہے (کہ مان بھی اس کو ایسا ظالم سمجھتی ہے کہ اس سے
 ڈراتی ہے اور باپ بھی ایسا ظالم سمجھتا ہے کہ اس کے ہاتھوں میں میرے پڑجا نیکو تمام بد دعاؤں
 کے اثر سے سخت تر جانتا ہے اس لیے) میں آپ کے غم سے ہنسا یا کہ تھا (اور) آپ کی (اس) اکرام
 اور تعظیم سے غافل تھا پس اس وقت اپنے مان باپ کو اور ادنیٰ باتوں کو یاد کر کے روتا ہوں (کلمے)
 میری مان نہان ہے تاکہ وہ اس وقت مجھ کو تخت پر دیکھے اے شاہ جہان یا (میرا) باپ نہان ہے کہ مجھ کو
 اس طرح دیکھے خوش بیٹھا ہو سلطان دین کے پہلو میں (آگے انتقال ہے مضمون ارشاد کی کی طرف)۔

فقر آن محمودت لے بے سعت
 فقر تیرا وہ محمود ہے اے کم ہمت
 گر یہ اپنی رحم این محمود راو
 اگر تو اس محمود سخی کے رحم کو معلوم کرے
 فقر آن محمودت لے نیم دل
 فقر تیرا وہ محمود ہے اے منیع القلب
 چون شکا رفت گردی تو یقین
 جب تو فقر کے قبضہ میں ہو جائے گا تو یقیناً
 گرچہ اندر پرورش تن مادرست
 اگرچہ پرورش کے اعتبار سے یہ تن مان ہے
 تن چو شد بیمار دار و موجت کرد
 تن اگر مریض ہو گیا تب تو تجھ کو طالب دار و کرد دیا

طبع ازود اعم ہی تر ساندت
 طبیعت اوس سے ہمیشہ تجھ کو ڈراتی ہے
 خوش بگوئی عاقبت محمود باد
 لیون کئے لگے کہ عاقبت محمود ہو
 کم شنوزین مادر طبع مصل
 تو اس مادر طبیعت کی جو کہ غلط اندازہ بات کم کن
 پچو کو دک اشک باری یوم دین
 پادش کے دن میں کو دک کی طرح انکباری کر گیا
 لیک از صد دشمنت دشمن ترست
 لیکن تو دشمن سے بھی زیادہ تیرا دشمن ہے
 و ر قوی شد مر تر اطاعت کرد
 اور اگر قوی ہو گیا تو تجھ کو اوسے شیطان بنادیا

(امثال ہے قصہ سے مضمون سابق از قصہ کی طرف کہ تو جو ظاہری نیستی سے جو کہ واقع میں انجام کے اعتبار سے ہستی ہے بھاگتا ہے یہ تو خوش ایسا ہے جس طرح یہ غلام محمود سے ڈرتا تھا اور سبب عادی اس خوش کا غلبہ مقتضیات طبع ہے جیسا کہ ان اشعار سے اور پڑھو از چہ نام برگ را الخ کے مصرعہ ثانیہ کی تہید میں بھی ذکر کیا گیا ہے اور سبب حقیقی خود اوس مصرعہ میں مذکور ہوا ہے اور اس طبیعت کا سبب خوش ہونا ایسا ہے جیسا اوس غلام کے لیے اوسکی مان کا سبب خوش ہونا پس اسیکو فرماتے ہیں کہ) فقر و جلاہر میں ناداری و نیستی اور باعتبار ثمرات کے عین دولت اور ہستی ہے تو یہ فقر تیرا وہ محمود ہے (جس کا قصہ مذکور ہوا یعنی مشابہ محمود کے ہے) اے کم ہمت (فاسقہ بھضہ الطافہ والہمہ اور) طبیعت اوس سے ہمیشہ تجھ کو ڈراتی ہے (چنانچہ ظاہر ہے کہ فقیرین بہت سے مرغوبات طبیعت فوت ہوتے ہیں اس لیے فقر و اسکو ناگوار ہے لیکن) اگر تو اس محمود سخی کے رحم کو معلوم کرے تو (ادسوقت) لیون کئے لگے کہ عاقبت (ہماری) محمود ہو اس کے معنی مدلول تو یہ ہیں کہ فقر جو مشابہ محمود کے ہے اگر اسکے ثمرات آئیہ معلوم ہوں تو اوس پر نظر کر کے دعا طلب کر کے ہمارا مال اچھا ہو یعنی اوس کے وہ ثمرات ہونے نصیب ہو جاوین جیسا وہ غلام محمود کے ٹٹنے سے خوش تھا اور اس دعا میں لفظ محمود

لانے سے اشارہ محمود کے نام کی طرف بھی کیا گیا ہے پس لسان اشارت اس کے یہ معنی ہو گئے کہ انجام کار
 ہو کہ یہ محمود نصیب ہو غرض جب تجھ کو معلوم ہو گیا کہ فقر تیرا وہ محمود ہے اے ضعیف القلب (تو) تو اس
 مادہ طبیعت کی جو کہ غلط انداز ہے بات کم سن (یعنی مست سن کیونکہ تو اب تو اس فقر سے ڈرتا ہو لیکن)
 جب تو فقر کے قبضہ میں ہو جائیگا تو یقیناً (اوسکی) پاداش (یعنی ثمرات) کے دن میں (اوس غلام طرح
 انقلابی کرے گا) اس افسوس سے کہ میں بڑی غلطی میں ڈال آیا تھا اس کے ثمرات تو بہت اچھے ہیں اور
 یوم دین سے مراد یہاں یوم قیامت نہیں اور نہ شکار فقر گردی کے معنی قصہ کے مطابق نہ ہو گئے کیونکہ
 مبالغت تو اوس وقت ہو گی کہ جب مبتلاے فقر ہوا اور مبتلاے فقر ہو کر اوس کے منافع کا مشاہدہ کرے
 سو یہ آخرت میں نہ ہو گا کیونکہ اگر وہ ان کوئی مبتلاے فقر مانا جائے تو وہ وقت اوس کے منافع حاصل
 ہونیکا نہیں بلکہ مراد اسی عمر کا وہ وقت ہے جب حق تعالیٰ فقر کے برکات کا مشاہدہ کر لے اوس وقت
 اپنی گزشتہ غلطی پر تاسف ہو گا اور چونکہ اوپر طبیعت کو منزلہ اوس لڑکے کی غلاما انداز مان کے قرار
 دیا ہے اس اعتبار سے آگے اوس کا دشمن ہونا بتلاتے ہیں (یعنی) اگرچہ پرورش کے اعتبار سے یہ
 تن (جبکہ اوپر طبیعت سے تعبیر کیا ہے گویا) مان ہے لیکن (باعتمادنا حقیقت شناسی کے) تنو دشمن
 بھی زیادہ تیرا دشمن ہے رچونکہ مزاج اقصائے طبع کا اقصائے قوی جہانیہ ہی کی طرف ہے اس لیے
 طبیعت کو یہاں تن سے تعبیر فرمایا اور پرورش کا مضاف الیہ اور مفعول نفس ہے بمعنی مطلق حقیقت
 شخصیت بلا اعتبار امر بالسوء ہونے کے اور چونکہ قصا بعض شہوات جہانیہ سے نفس کو بھی قوت پہنچتی
 ہے اور تن کے جرح و عطش سے نفس بھی اپنے بعض فاعیل سے معطل ہو جاتا ہے اس لیے طبیعت کو ربی
 نفس کا قرار دیا گیا اور جسم کا مددگار روح اور روح کا مددگار جسم ہونا مسلم اور ظاہر بھی ہے حاصل
 یہ کہ اگرچہ طبع اور جسم سے روح اور نفس کو کچھ قوت بھی پہنچتی ہے لیکن بعض احوال میں اوس کو
 ضرر بھی پہنچتا ہے آگے بیان ہے دشمنی کا کہ تن اگر مرعیں ہو گیا تب تو تجھ کو (یعنی نفس کو) حقیقت
 مخاطب کی نفس ہی ہے) طالب دار و کردار دار و فکر و غم میں ڈال دیا اور بعض اوقات یہ فکر درجہ
 ضرر دیتی تک پہنچ جاتا ہے تو اوس حالت میں یہ دشمنی ہوتی اور اگر تن صحت ہو کہ قوی ہو گیا
 تو تجھ کو (یعنی نفس کو) اوس نے شیطان بنا دیا (یعنی بعض احوال میں چنانچہ ظاہر ہے غرض ایسا
 دشمن ہے کہ علامت اور صحت دونوں حال میں گاہ گاہ ضرر پہنچاتا ہے اس لیے اوپر نصیحت
 کی گئی ہے کہ کم شنو زین مادیر طبع مصل)۔

چون زہ دان این تن پر حیف را

لے شتا را شاید و نے صیف را

مثل زہ کے جان اس تن پر ہر سلم کو

دوہ جا لے کے لائی ہے اور نہ گری کے

یا بد نیکوست بہر صبر را
 قرین بد صبر کے لیے اچھا ہے
 صبر مہم باشب منور داروش
 پاند کا صبر کے ساتھ اذکو منور رکھتا ہے
 صبر شیر اندر میانِ فرشت و خون
 دودھ کے صبر کرنے سے درمیان گوہر اور خون کے
 صبر جہلہ انبیاء با منکر ان
 تمام انبیاء علیہم السلام کے صبر سے منکر دن کے ساتھ
 ہر کراہتی کے جامہ درست
 تو جبکہ درست لباس دیکھے
 ہر کراہتی برہمنہ و بے نوا
 جبکہ تو برہمنہ اور بے سامان دیکھے
 ہر کہ مستوحش بود و پر غصہ جان
 جو شخص متوحش ہو اور جان غم آلودہ ہو
 صبر اگر کر دے زلف آن بیوفا
 اگر وہ بیوفا اُس دوست سے صبر کرتا
 خوے با حق ساختہ چون انجبین
 وہ خدا قاتل کے ساتھ موافقت کرتا جیسا شہد
 لاخر ہم تنہا ماندے ہمچنان
 لا محالہ تنہا نہ رہتا۔ جس طرح

کہ کشاید صبر کردن صدر را
 کیونکہ صبر کرنا سینہ کو کھولتا ہے
 صبر گل باخار اذ فر داروش
 صبر گل کا خار کے ساتھ اذکو تیز خوشبودار لا کر دیتا ہے
 کرد اور انا عیش ابن اللہون
 اذکو شیر خوار بچہ کا زندگی بخش بنا دیا
 کردشان خاص حق و صاحبقران
 اذکو حق تعالیٰ کا خاص اور عالی مرتبہ بنا دیا
 دان کہ اُو آن را بصبر و کسب جہت
 جان لے کر لکھنے اذکو صبر و کسب طلب کیا ہے
 ہست بر بے صبری اُو آن گوا
 توفہ اذکی بے صبری پر شاہد ہے
 کردہ باشد با دغائی اقتران
 اسے کسی دغا بار کے ساتھ اقتران کیا ہوگا
 از فراق او تخر دے این قفا
 تو اس کے فراق سے یہ چیت نہ کھاتا
 بالبن کہ لا اُحِبُّ اَلَا فِلِین
 دودھ کے ساتھ کہ میں غائب ہو نیل و کو دوست نہیں کرتا
 کالتے ماندہ برہ از کاروان
 کہ آگ راہ میں قافلہ سے رہ مہمی

سلسلہ تہذیب کریم کی۔ اسکی اصل یونانی تہذیب کے را کہ بنی۔ مگر ضرورت فقر سے قریب بدل گئی فاقہ ۱۲
 ۱۵ کاٹ دکر کے پہلے دیکھتے عذرت ہے جسکا ترجمہ ہے اور کہتا پس کاٹ کے پہلے اس ترجمہ کو ملا کہ ترجمہ کر اور اعلیٰ نام
 ۱۶ کے ترجمہ ہے ترجمہ کا جرم رد و عاودہ کے موافق آخر میں اور غوث لکھا گیا ۱۷ محمد انعام اللہ علیہ السلام

چون بے صبری قسرتیں غیر شد
جب بے صبری سے غیر کا قرین ہو گیا

در فراقت پر غم و بے خیر شد
اوس کے فراق میں پر غم اور بے خیر ہو گیا

۱) اوپر تن کا نفس کے لیے خیر نافع ہونا ذکر فرمایا تھا آگے اسکی ایک مثال دیتے ہیں جس سے اوس مضمون کی تقویت ہوتی ہے اور اوس کے بعد کا شعر بطور دفع دخل کے ہے کہ گو یہ تن قرین سود ہے لیکن قرین سود بھی اچھا نا بالعرض موجب نفع ہو جاتا ہے اور اس مضمون کی طرف من و صبر مثال مذکور میں بھی اشارہ ہو سکتا ہے چنانچہ آگے سب کی تقریر آتی ہے پس فرماتے ہیں کہ مثل زرہ (آہنی) کے جان اس تن پر ظلم کو (تجربہ) آدمی حضرت کے اعتبار سے کہا جو اوس سے روح و نفس کو پہنچتی ہے آگے وجہ تشبیہ ہے کہ نہ وہ جاڑے کے لائق ہے اور نہ گرمی کے اور نہ طاہر مہمی ہے کہ اوس سے نہ سردی دفع ہو سکتی ہے نہ گرمی اسی طرح تن غیر نافع ہے اور اسی مثال میں غور کرنے سے دوسری وجہ شبہہ کے لحاظ سے دوسرا مضمون بھی جو آئندہ شعر میں بطور دفع دخل کے مذکور ہو گا مفہوم ہو گیا اس طرح کہ زرہ اگرچہ دفع حدود پر دے کام کی تو نہیں مگر ناکارہ بھی نہیں بلکہ محاربات اعداء میں خوب کام دیتی ہے اسی طرح تن بھی ہے کہ نہ طرح سے نافع بھی ہے ایک کا تو اوپر ذکر کیا تھا اس شعر میں اگرچہ اندر پرورش تن مادر شائستگی وہ معین ہے نفس کا صدور بعض افعال میں اور ایک کا ذکر مابعد کے شعر میں ہے جہاں حاصل یہ ہو گا کہ اگر مستہیات طبعیہ و مقتضیات جسمیہ ہوتے تو نفس کو بجا ہد کی فضیلت حاصل نہ ہوتی پس یہ تن مثل زرہ کے محاربہ شیطان میں نافع ہوا اسی طرح دفع دخل کے فرماتے ہیں کہ تن کو اگرچہ قرین بد اور مضر کہا گیا ہے لیکن یہ حکم کلی نہیں کبھی بالعرض نافع بھی ہو جاتا ہے چنانچہ قرین بد صبر کے لیے اچھا ہے کیونکہ صبر کرنا سینہ کو کھولتا ہے یعنی مرتبہ شرح صدر کا صبر سے عنایت ہوتا ہے جس سے قلب میں قابلیت معارف علمیہ و واردات حالیہ کی پیدا ہوتی ہے تو صبر ایسی فضیلت کی چیز ہوئی اور اس فضیلت کا سبب بالعرض وہی جسم اور طبع ہے کہ وہ سبب میلان الی المعاصی کا ہوا و نفس نے اوس کے ساتھ منازعت کی اور اوس کی مدافعت کی جہاں نام صبر ہے پس اس طرح سے وہ قرین بد نافع ہو گیا آگے آخر اشعار تک صبر مجموع اقسام کے فضائل و منافع اور بے صبری کے مضار بیان فرماتے ہیں اور گروہین سے بعض اقسام از قبیل صبر بمعنی محاربت الشیطان و منازعتہ ایوی ہنسین ہیں مثلاً ہر کر اہنی یکے جامہ درست آئے لیکن مقصود مطلق صبر کے فضائل بیان کرنا ہے تاکہ صبر مجموعہ کی فضیلت کی تقویت ہو جائے پس ارشاد ہے کہ دیکھو چاند کا صبر کرنا شب کے ساتھ

سہ لفظ ترجمہ اس صبر ناکب کا جو لفظ تمدن و شہد ہوا اور اگرچہ بجا دیکھ کے وہ ہونا چاہیے تھا لیکن اردو محاورہ کو موافق یہ لکھا گیا کہ چونکہ قرین بد ذکر میں فائدہ معلوم اندر ہے جب بے صبری کو قرین غیر نافع دیکھ کر غم ہو گیا تو اس کا خیر ہونا اسی عزم علی الخیر کا ہونا ہے

(کہ نورانی ہو کر شب ظلماتی سے نہ گھبرانا) اوسکو منور رکھتا ہے (اسی طرح) صبر گل کا خار کے ساتھ اوسکو تیز خوشبو والا کر دیتا ہے (اذ فر تیز ہو کذا فی الغیث اسی طرح) دودھ کے صبر کر کے دے دریاں گوبڑا دخنون کے اوسکو شیر خوار بچہ کا لڑکگی بخش بنا دیا یہ قسم صبر کی تکنیکی واضطراری ہے یعنی لبث و مکث بلا اختیار جبکا حاصل یہ ہے کہ ایک شے کا ایک حالت پر چندے رہنا سبب ہو گیا اوس میں بعض کمالات کے حدوث یا ظہور کا چنا چھ اگر چاند کا شب میں طلوع نہ ہو تو اوسکا نور ظاہر نہ ہوا اور شلخ گل میں کہ بلورم عادی خار دار ہے اگر گل شکفتہ نہ ہو تو اوس میں خوشبو نہ ہو کیونکہ قبل شکفتگی کے خوشبو نہیں ہوتی یا کم ہوتی ہے اسی طرح اگر مادہ مستعدہ للبلبن کو مادہ مستعدہ للدم و مادہ مستعدہ للفرث کے ساتھ قرار نہ ہو تو وہ لبین نہ بنے کیونکہ یہ سب مواد قبل تحلیل و تفصیل مادہ واحدہ علف منضم فی المعدہ ہوتا ہے اوسی میں سے ایک جز لبین ہوتا ہے اگر مادہ قابلہ للبلبن و بان ہی سے جدا ہو جاوے تو ثمدی و ضرع تک پہنچنے کی نوبت نہ آوے پھر لبین کیسے بنے اور عجب نہیں کہ صبر اضطراری کے اشلہ لانے میں اشارہ اس طرف ہو کہ مجاہدہ اضطراریہ بھی نفع سے خالی نہیں بشرط قصد متفاع چنانچہ مصائب میں اپنی شکستگی و اضمحار کا اور حق تعالیٰ کی قدرت و اکرام کو ہونیکا خوب ظہور ہو جاتا ہے اور اخلاق کی اصلاح بھی آسان ہوتی ہے اسی طرح) تمام انبیاء علیہم السلام کے صبر نے مفکرون کے ساتھ اوسکو حق تعالیٰ کا حاصل و عالی مرتبہ بنا دیا (یہ قسم صبر کی اختیاری اور صبر علی المکارہ بمعنی الایذار و المصائب ہے اور ایک صبر علی المکاد بمعنی علی الطاعۃ ہے وہ بھی اسی سے مفہوم ہو گیا کیونکہ اس یذا پر بھی اویھون نے طاعات تبلیغ وغیرہ کو نہیں چھوڑا اور صبر جیسا منافع و مینہ کا شمر ہے منافع دنیویہ کا بھی ذریعہ ہے اور اسی طرح بے صبری مضار دنیویہ کی طرح مضار دنیویہ کا بھی سبب ہے پس) تو جسکو درست لباس دیکھے (حسب عادت غالبہ) جان لے کہ اوس نے اوس (لباس) کو صبر اور کسب سے طلب کیا ہے (یعنی مجموعہ صبر و کسب ہی پس محفوظ بطریقہ محفوظ علیہ کے ہے یعنی صبر علی الکسب و بخلاف اسکے) جس کو تو برہمد و بے سامان دیکھے تو وہ (اوسکی بے نوائی) اوسکی بے صبری دے کے ارتکاب پر شاہد ہے (کہ اوس نے صبر علی الکسب نہیں کیا اس لیے کچھ اس کے ہاتھ نہیں آیا اور یہ قسم صبر کی علی النافع الدنیوی ہے گو بعض اوقات نافع دینی میں بھی وہ معین ہو سکتا ہے اور اوسکو صبر علی اسباب الطاعات کہا جاوے گا اور ممکن ہے کہ یہ فضیلت اسی اعتبار سے بیان کرنا مقصود ہو اور ممکن ہے کہ مقصود اس سے مطلق صبر کا نافع ہونا بیان کرنا ہو جیسا شعر صبر ما کی تفسیر میں مذکور ہوا اسی طرح) جو شخص متوحش (معلوم) ہو (اور اوسکی) جان غم (سے) آلودہ ہو (اوسکی) وجہ بھی ایک بے صبری ہی ہے اور وہ بے صبری یہ ہے کہ اوس نے (حق تعالیٰ کی محبت اور تعلق پر صبر نہ کر کے) کسی دغا باز (غیر حق) کے ساتھ اتران اور تعلق پیدا کیا ہوگا (اور اوس نے اس شخص سے مفارقت اختیار کر لی ہوگی اس سبب اس رنج میں مبتلا ہوا اور اگر وہ بے وفا اوس (دغا باز) دوست کے

صبر کرتا یعنی باوجود میلان کے اس سے تعلق پیدا کرتا (تو کج) اس کے فراق سے چپٹ (کاسا
 صدمہ) لکھاتا (کیونکہ غم تو صرف محبوب کی مفارقت سے ہوتا ہے جب وہ شخص محبوب نہ ہوتا تو اس کے
 فراق سے غم بھی نہ ہوتا اور آفت بمعنی درست کذا فی المنتخب سے مراد وہ دغائی اور آن بیوفا سے
 مراد جس نے اس دغائی سے تعلق پیدا کیا ہے وہ اس لیے کہا کہ اس نے حق تعالیٰ سے بیوفائی کی کہ
 اس کے غیر سے تعلق کیا اور آفت بمعنی دوستی بھی آتا ہے کذا فی المنتخب لیکن یہاں معنی اول ہی
 مناسب ہیں تاکہ مصرعہ ثانیہ میں جو لفظ آو واقع ہے اس کا مرجع لفظاً مذکور ہے اور ان دو معرین
 جو بے صبری کی یہ خاص تفسیر کی گئی اسکی دلیل صریح آئندہ اشعار ہیں یعنی اس غیر سے تعلق کر کے
 غم میں نہ پڑتا بلکہ وہ خدا تعالیٰ کو ساتھ مواضعیت لکھا جیسا شہد دودھ کے ساتھ دواضعیت کرتا ہے کہ
 پھر جدا نہیں ہوتا انہیں اشارہ ہے کہ تعلق سے مراد نسبت دائمہ مع اللہ ہے اور غیر حق سے یہ کہ قطع تعلق
 کر لیتا کہ میں غائب (اور فانی) ہوں یا ان کو اس میں سب غیر حق آگے) اور دست نہیں رکھتا اور جب
 ایسا کرتا تو بالاحالہ (کسی حال میں) تنہا نہ رہتا جس طرح کہ آگ راہ میں قافلہ سے جدا ہو کر تنہا رہ گئی
 (کیونکہ قافلہ آگ کو منسلک پر چھوڑ کر چل دیتا ہے اور تنہا نہ رہنا اس شخص کا ظاہر ہے کیونکہ اس صورت
 میں اسکو معیت خاشہ دائمہ حق کی نصیب ہوتی پھر تنہائی کمان جیسا اقتراں دغائی میں اس کے
 فراق کے بعد یہ تنہا رہ گیا جیسا فرماتے ہیں کہ) جب یہ بے صبری سے (یعنی صبر مع الحق ترک کر کے) غیر
 (حق) کا قرین ہو گیا (تو) اس کے فراق میں پرغم اور بے خیر ہو گیا (لیکن ان اشعار میں تصریح ہو گئی
 کہ اوپر کے اشعار کی وہی تفسیر ہے جو ان اختیار کی گئی اور یہ قسم صبر کی صبر مع الحق و صبر عن غیر الحق
 ہے جس کے مقابل بصری کو مذموم فرمایا ہے اور صبر عن غیر الحق میں صبر عن جمیع المعاصی داخل ہو گا لیکن صبر مع صبر کو جو
 مذکور ہیں یہ ہر صبر علی الجاہدۃ الاضطرار یہ صبر علی المعاصی صبر علی الطاعات صبر علی اسباب الطاعات صبر علی
 صبر عن غیر الحق صبر عن المعاصی - اور ان سے کوئی قسم خارج نہیں رہی سبحان اللہ مولانا کا
 کیسا جامع بیان ہے اور جاننا چاہیے کہ جو تعلق مخلوق کے ساتھ لاتی ہو وہ تعلق مع الحق میں داخل ہے
 تعلق مع غیر الحق نہیں ہے پس غیر مقابل عین کا نہیں - بلکہ مقابل ملائیس کا ہے خوب سمجھ لو۔
 واللہ اعلم۔

تفسیر لفظ غم و تعلق مع غیر حق
 اقام صبر

پیش خائن چون ہست ز کردہ دہی

خائن کے پاس کیون امانت رکھتا ہے
 امین آید از افول و از عتو
 امون ہو جاوین غائب ہو جانے سے اور عتدی

صحبت چون ہست ز کردہ دہی

تیری صحبت جب ز ر خالص ہے
 خوے باؤ کن کہ امانتہاے تو
 تعلق اس کے ساتھ کہ تیری امانتیں

خوے با او کن که خور آن سرید
 ادکے ساتھ تعلق کر جئے اخلاق کو پیدا کیا
 برہ بد ہی رسم بازت دہد
 تو ایک بکری کا بچہ دیتا جو وہ تھکوا ایک گھر واپس لیتا ہے
 برہ پیش گرگ امانت می نہی
 تو بکری کا بچہ بھڑیلے کے پاس امانت رکھتا ہے
 گرگ اگر با تو مناید رُو بھی
 اگر بھڑیا تیرے ساتھ رُو بھی ظاہر کرے
 جاہل از با تو مناید ہمدلی
 اگر جاہل تیرے ساتھ ہمدلی ظاہر کرے
 اودو آلت دار دو خشتی بود
 وہ دو آٹے رکھتا ہے اند خشتی ہوتا ہے
 اودو گر را از زنان نہان کند
 وہ دو گر کو عورتوں سے پوشیدہ کر لیتا ہے
 شد از مردان بکف نہان کند
 فرج کو مردوں کا ہتھ کے ذریعہ سے پوشیدہ کر لیتا ہے
 گفت یزدان زان کس مکتوم او
 حق تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ ادکی فرج مکتوم کی
 تا کہ بینایان مازان کو و لال
 تاکہ ہمارے اہل بصیرت اولن دونوں ناز سے
 حاصل آن کز ہر ذکر ناید فرنی
 حاصل یہ ہے کہ ہر مرد سے مردانگی صاف در نہیں ہوتی

لفظ رکوعی اور رکوعی میں صفت بکری کی ہے تا کہ نام و معلوم ملے

خوہای انبیاء را پرورید
 انبیاء علیہم السلام کے اخلاق کی تربیت فرمائی
 پرورندہ ہر صفت خود رب بود
 ہر صفت کامرئی خود رب ہے
 گرگ ویوسف را مغرما ہمزی
 تو گرگ اور یوسف کی ہمراہی کامت حکم دے
 ہین مکن با و کہ ناید رُو بھی
 تو خبر دار یقین مت کرنا اس لیے کہ اس کو بھڑی ہوگی
 عاقبت ز خمت زند از جاہلی
 انجام کا تھکوا مدہ پہونجا و یجا جہالت کے سبب ہو
 فعل ہر دو بے گمان پیدا شود
 دونوں کا فعل بلاشبہ ظاہر ہوتا ہے
 تا کہ خود را خواہر ایشان کند
 تاکہ اپنے کو ادکی خواہر بناوے
 تا کہ خود را جنس آن مردان کند
 تاکہ اپنے کو ان مردوں کا جنس بناوے
 شد سازیم بر حسن طوم او
 ایک علامت ادکی ناک پر لگا دیگے
 در نیاسند از فن او در جوال
 یعنی اسکے فن سے دھوکے میں نہ پڑ جا دیں
 ہین ز جاہل ترس گر دانشوری
 خبر دار جاہل سے حذر رکھ اگر تو دانشمند ہے

دوستی جاہل شیرین سُخن
جاہل شیرین سُخن کی دوستی
جانِ مادر چشمِ روشن گویدت
تجملہ جانِ مادر چشمِ روشن کہتا ہے
مہر پر را گوید آن مادر چہار
باپ سے کہنا کرتی ہے وہ مادر علانیہ
از زن دیگر گرشش آورده
اگر تو اسکو دوسری عورت سے حاصل کرتا
از جزا تو گریہ کن این بچہ ام
اگر تیرے سوا اور کسی سے میرا یہ بچہ ہوتا
ہین بچہ زین مادر و تیبای او
خبردار تو اس مان سوار اور اسکے افون کو دیکھا
ہست مادر نفس و با با عقل راد
نفس مان ہے اور عقل دانا باپ اور

مفسر

کم شنو کان ہست چون ستم گمن
مت سن کہ وہ مثل نہ ہر گمن کے ہے
جز غم و حسرت از ان نفرویدت
بجز غم و حسرت کے اس سے تیری کوئی چیز نہ ہوگی
کہ ز مکتب بچہ ام شد بس نزار
کہ مکتب سے میرا بچہ بالکل لاغر ہو گیا
بروے این جو روح فاکم کردہ
تو اسپر تو یہ جو روح فاکم کردہ
این فشار آن زن بگفتے تیرہم
تو یہی یہودہ بات وہ عورت بھی کہتی
سیلی با با بہر از حلوائے او
باپ کی چیت ام کے حلوائے سے بھی ہے
اوش تنگی و آخر صد کشاد
کہ سکا ابتدا تنگی ہے اور انتہا صد کشاد

سلہ اس شعر میں لفظ آورده اور کردہ اگر ماضی قریب کے صیغے ہیں تو بمعنی می آوردی و می کردی اور اس سے
ماضی قریب کے اس معنی میں آنے کا قہوت ہوتا ہے اور اس میں کچھ معاف نہ ہیں اور اگر یہ دونوں واحد حاضر ماضی ثنائی کے
میں ہیں اور ظاہر و راجح یہی معلوم ہوتا ہے تو انکو سطح لکنا چاہیے آوردیے کر دیے اور اسوقت چہ کہ لفظ میں نقل پیدا
ہوتا ہے اس لیے آخر کی یا کو جو جمل ہے معود پڑنا مناسب ہے اور کتابت بھی اسطرح سے یعنی آوردی اور دی کر دی اور
اسوقت بھی یہ صیغہ بمعنی می آوردی و می کردی ہونگے کیونکہ اس جگہ تناسق و نہیں ہے فافہم ۱۲ محمد انعام اللہ تعالیٰ علیہ
سلہ یہ شعر باپ کا متول ہے یعنی باپ نے جواب دیا ہے اور جو خصوصیت مضمون کے لفظ گفت کی ضرورت نہیں ہے
سلہ لفظ تیرے کے بعد لفظ ہم کا لانا نا کید کے لیے معلوم ہوتا ہے حضرت حافظ شیرازی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی کیا ہے

ع دردان یارست و دران نیز ہم ۵ فافہم ۱۳
سلہ میرا جو کہ غائب کے لیے ہے یا کہ طرے راجح ہے فافہم ۱۴

(۱) اور مضمون فضل صبر کی تائید میں تعلق مع الحق کی منفعت اور تعلق مع غیر الحق بالتفسیر المذکور فی خاتمۃ
 المضمون السابق کی مضرت مذکور ہوئی تھی ان اشعار میں بھی تعلق اول کی ترغیب اور تعلق ثانی سے
 ترہیب ہے یعنی تیری صحبت (۱) اور صحبت جب زر خالص کی طرح ایک عزیز چیز ہے (تو اوسکی)
 خائن کے پاس کیوں امانت رکھتا ہے (مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے انسان کو یہ اختیار دیا ہے کہ
 اپنے تعلق کو وہ حق تعالیٰ کی طرف منصرف کرے اوس کو منفع ہو سکتا ہے صحبت سے مراد یہی تعلق ہے
 اوساں انصراف و انتفاع کے اعتبار سے اسکو زر خالص سے تشبیہ دی ہے کہ زر خالص سے جس طرح
 اچھی سے اچھی چیز خرید سکتا ہے اسی طرح اس صحبت و تعلق سے بواسطہ انصراف کے حق تعالیٰ کے قرب کو
 جس سے اچھی کوئی چیز نہیں حاصل کر سکتا ہے جب وہ اس اعتبار سے زر خالص کے مشابہ ہے تو
 زر خالص کو کوئی عاقل خائن کے پاس امانت نہیں رکھتا امین کے پاس رکھتا ہے پس تو بھی اپنے
 اس تعلق کو مخلوق کی طرف منصرف مت کر کہ وہ ایسا ہے جیسا خائن کے پاس کوئی امانت رکھ دے کیونکہ
 اس صورت میں اوس تعلق کا کوئی ثمرہ نہیں پس وہ تعلق ہی گویا ضائع ہوا بلکہ حق تعالیٰ کی طرف منصرف
 کر کہ وہ ایسا ہے جیسا امین کے پاس امانت رکھنے چاہئے آگے فرماتے ہیں کہ تعلق اوس کے ساتھ پیدا
 کر کہ (جسکے پاس یہ امانت ہے تعلقات رکھنے سے) تیری امانتیں مامون ہو جاویں غائب (اور مفقود)
 ہو جائیے اور تعدی (اور حود) سے امانت میں ڈھبی طرح کا ضرر ہوتا ہے یا کم ہو جائے یا امین براہ
 سرکشی ادا کرے تو یہاں دو دن کا احتمال نہیں اور اس صفت کے ساتھ موصوف حق تعالیٰ ہے مطلب
 یہ کہ اوس سے تعلق کر جو اس تعلق کا صلہ تجھ کو عطا فرمائے کہ یہی ہے امانت تعلق کا ادا کرنا اور اس صلہ
 کی بعض صورتوں کا بیان عنقریب تو یہاں انبیاء پر وریہ کی شرح میں آتا ہے۔ اور اس ترجمہ کو ترکیب
 ابھی معلوم ہو گئی ہوگی کہ صلہ میں عائد الی الموصول مخلد و مانا گیا ہے یعنی خوںے باکسے کن کہ امانتائے
 نو بسپردنش بدست او امین آید آج (اور) اوس کے ساتھ تعلق (پیدا) کر جس نے اخلاق کو پیدا کیا
 رکہ وہی بنا ہے تعلقات کی کہ اون اخلاق کو خالق کی طرف منصرف کر لیا جائے یا مخلوق کی طرف اسی
 علاقہ سے خوںے با او کن کا ترجمہ تعلق کے ساتھ کیا گیا مطلب یہ کہ جب وہ خالق خوںے تو اس خوںے انصراف کا
 زیادہ مستحق وہی ہے ورنہ بڑی نمک حرامی ہے کہ ایک چیز عطیہ تو اوس کا اور اس سے خدمت کیجا دے
 دوسرے کی اور اوسکی طاعت میں اوسکو صرف نکلیا جاوے اور اس مصرعہ میں تو حق تعالیٰ کے فعل
 تخلیق کا ذکر کیا ہے جسکو مبتنی حکم خوںے با او کن کا ٹھہرایا ہے آگے حق تعالیٰ کے فعل تربیت کا ذکر
 فرماتے ہیں جو مبتنی حکم مذکور ہونے کے علاوہ مضمون سفر خوںے با او کن کا امانت ہائے مفسر بھی ہے
 یعنی اوس نے اخلاق کی آفرینش بھی فرمائی ہے (اور) انبیاء علیہم السلام کے اخلاق کی تربیت (بھی)
 فرمائی ہے یعنی اونی فعل تربیت کی یہ شان ہے کہ انبیاء علیہم السلام کے اخلاق جو کہ اجماع صحیح اہل مل

و جمیع عقلاً افضل الاخلاق ہیں ان کی تربیت و تکمیل حق تعالیٰ ہی نے فرمائی ہے اس سے اندازہ کرو کہ وہ کیسے مربی ہیں یعنی کس طرح سے کمالات میں روز افزون ترقی بخشنے ہیں یہ تو حاصل ہوا الفاظ کا باقی اسکا مبنی حکم مذکور ہونا اسطرح ہے کہ جب اخلاق کے وہی خالق اور وہی مربی ہیں تو ان اخلاق کے انصاف کے احق بھی وہی ہیں اور اسکا مفسر ہونا اسطرح ہے کہ مخلوق کے ساتھ خود کرنے سے تو خود وہ خود ہی بے ثمر ہونیکے سبب نقصان ہو جاتی ہے اور حق تعالیٰ کے ساتھ خود کرنے سے وہ اس خود کو ترقی دیتے ہیں اور اسکی تکمیل فرماتے ہیں اور جو آخرت میں اس تکمیل کے ثمرات ہونگے وہ الگ رہے تو وہ گویا ایسے امین ہیں کہ جو چیزوں کے پاس رکھی اسکو اور بڑھا کر ادا فرمادی اور یہ اس وعدہ کا ایفاء ہے جو شعر خودے بالا و کن کا انتہائے قول کی شرح میں کیا گیا تھا اور دہان بعض صورتیں اس لیے کہا تھیں کہ رد امانت کی یہ ایک صورت ہے کہ اخلاق میں ترقی فرمائی اور دوسری صورت آخرت کا صلہ جو جسکو بھی بعد ذکر ترقی کے ذکر کیا گیا ہے اُسے خدا تعالیٰ کی اسی صلہ افزائی اور غیر حق کی اسی نقصان کا ذکر ہے کہ حق تعالیٰ کی عطا ایسی ہے کہ گویا تو ایک بکری کا بچہ دیتا ہے وہ چھو ایک گلہ واپس دیتا ہے (یعنی ناقص لیکر کامل دیتا ہے اور ہر صفت کا مربی خود رب (حقیقی ہی) ہے (وہ اپنی شان ربوبیت سے ہر صفت کی تربیت فرماتے ہیں پس جن صفات کو تو نے اون کی طرف منصرف کر دیا وہ اونکو ذاتاً و ترقی دیتے ہیں یہ تو خدا تعالیٰ کے ساتھ تعلق رکھنے کی حالت ہے اور اگر تو نے اون صفات و اخلاق کو مخلوق کی طرف منصرف کر دیا تو وہ ایسا ہے کہ گویا تو بکری کا بچہ بیٹریے کے پاس مانت رکھتا ہے (کہ وہ اسکو مصالح کر دیا جو خدا را) تو گرگ اور یوسف کی جہاں ہی کانت حکم دے یعنی نہ تجویز نہ عمل میں لا امین اشارہ ہو سکتا ہے کہ جس طرح سے بکری کا بچہ گرگ کے سپرد کرنے سے یوسف کو سپرد کرنا اور بھی ظلم ہے اسی طرح معمولی اخلاق کے منصرف کرنے سے بڑھ کر ظلم ہو گا کہ اخلاق کا منصرف کرنا مخلوق کی طرف منصرف کیا جائے چونکہ کبھی ایسا ہوتا ہے کہ ابتداء تو مخلوق سے تعلق نہیں کیا جاتا لیکن جب منصرف سے امتثال ہو تو آدمی اس میں گرفتار ہو جاتا ہے اس پر مستحب فرماتے ہیں کہ اگر بیٹریے ساتھ روپی (و طلق) ظاہر کرے تو خبردار اسکا) یقین مت کرنا کہ وہ تیرا خیر خواہ ہے) اس لیے اس سے (کبھی) بیہودی نہ ہوگی (اسطرح) اگر جاہل (جسکو خدا تعالیٰ کی معرفت نہ ہو) تیرے ساتھ ہمہ تن ظاہر کرے (لیکن) انجام کار چھکو صدمہ پہونچا و گیا جانت کے سبب سے (از جاہلی میں اشارہ اس طرف ہے کہ اگر وہ بالفرض قصد بھی چھکو ضرر نہ پہونچا وے اور مخلص ہی ہو لیکن چونکہ دین سے جاہل ہے جانتا نہیں کہ کیا نفع ہے اور کیا ضرر اس لیے اگر نفع پہونچا و گیا بھی قصد کرے گا شب بھی ضرر ہی پہونچا و گیا کیونکہ وہ نفع خود ضرر ہی ہو گا اور سبباً لفظ اس لیے کہا گیا کہ جاہل بالمشکو مخلص ہی ہونا ناشادونا و کما لحدوم ہے وہ ہمیشہ غرض پرستی میں مقول ہوتا ہے اسکی دوستی

غرض ہم کو جب غرض فوت ہو نیکا اور سکا احتمال بھی ہوگا فوراً مخالفت ہو جائیگا سو یہ اخلاص کمان
 ہو اور غرض اکثر تو وہ غیر مخلص ہوگا اور اگر نشا و نادر نادان مان کی طرح غلبہ و غلبہ بھی ہو تو
 خدا میں حیث لا یدری ہوگا آگے ان ہی دونوں قسم کے جاہلون کا بیان ہے غیر مخلص کو خضی
 کے ساتھ تشبیہ دی ہے اور مخلص کو شعر جان مادر الخ و مابعدہ میں والدہ انٹی کے ساتھ تشبیہ دی
 ہے اشعار مقام کے آخر تک کا یہی حاصل ہے پس فرماتے ہیں کہ وہ جاہل غرض پرست بوجہ
 دُور و جبین ہونے یا مخالفت الظاہر والباطن ہونے کے گویا دُور آئے رکھا ہے (ذکر بھی فرج بھی)
 اور وہ (خضی ہوتا ہے) اور (دونوں) کا فعل (یعنی اثر مختلف اوقات میں) بلاشبہ ظاہر
 ہوتا ہے (جس کا طریقہ آگے مذکور ہے یعنی) وہ (خضی) ذکر کو (تو عورتوں سے پوشیدہ کر لیتا ہے) اور
 فرج کو ظاہر ہونے دیتا ہے تاکہ اپنے کو اونکی خواہر بناوے (اور اونکو مجاہست کے گمان کو اس کو
 وحشت نہ ہو یہ طریقہ تو فرج کے ظاہر ہونیکا ہوا اور) فرج کو مردوں سے ہاتھ کے ذریعہ سے (یعنی ہاتھ
 رکھ کر) پوشیدہ کر لیتا ہے تاکہ اپنے کو ان مردوں کا مجنس بناوے (کیونکہ مردوں کو عورتوں سے
 اپنی مجالس میں انقباض ہوتا ہے اور اس کے سامنے بے تکلفی سے اسرار ظاہر
 نہیں کرتے گو شہوانی رغبت کی حیثیت سے متفر اور توحش نہ ہو اس تقریر پر یہ شبہ نہیں ہو سکتا کہ
 عورت تو مرد کی مرغوب ہوتی ہے تو مردوں سے اپنی انوشٹ چھپانے کی کوئی وجہ نہیں وجہ دفع
 ظاہر ہے اب بیان ایک شبہ ہو سکتا تھا وہ یہ کہ جب اس جاہل کے قریب کی یہ حالت ہے تو پھر
 تم جو اس سے تمیز کر رہے ہو ایسے قریب سے خدا کی طرح ہو سکتا ہے آگے اس کا جواب دینا
 مقصود ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ خدا کا طریق دینی بصیرت حاصل کرنا ہے اور یہ اختیاری ہے
 جسکو یہ بصیرت حاصل ہے اس کے سامنے اسکا مکر نہیں چلتا آثار سے وجہ اٹا وہ اسکا ادراک
 کر لیتا ہے گو اس ادراک پر اسکو ضرر پہونچانا جائز نہ ہو لیکن اپنی احتیاط کے لیے تو کافی ہے اور
 اس جواب میں ایک آیت کے مضمون کی روایت بالمعنی کرتے ہیں پس فرماتے ہیں کہ حق تعالیٰ نے
 فرمایا ہے کہ اس جاہل بددین کی فرج کتوم کی ایک علامت اسکی ناک پر لگا دینگے تاکہ ہمارے
 اہل بصیرت (اوسکے) ادون دونوں (قسم کے) ناز (ذکر شرمہ و عشوہ و فریب دہی) سے یعنی اوس کے
 فن سے دھوکے میں نہ پڑ جاویں۔ (یہ اشارہ ہے اس آیت کی طرف جو ولید بن مغیرہ کے باب میں
 ہے تَبَيَّنَ عَلٰی اَنْفُطُومٍ یعنی ہم غریب داغ لگا دینگے اسکی ناک میں اور گو اسکی راجح تفسیر یہ ہے
 کہ مراد اس سے قیامت کے دن میں اسکی دولت و رسوائی کی علامت کی وجہ یہ ہے مگر مشہور تفسیر میں
 میں یہ ہے کہ یہ داغ لگنا دنیا میں ہوا ہے کسی غزوہ میں اسکی ناک زخمی ہو گئی تھی پھر وہ نشان عمر
 بھر رہا مولانا نے بھی یہی تفسیر اختیار کی ہے اور اس بددین کے حال کو ولید کے حال سے اور اس کے

عیوب لی علامات کو ولید کے داغ بینی سے تشبیہ دی ہے اور ایک نظیر کو دوسری نظیر پر دال بھگت حکم
 باحد انظیرین سے دوسری نظیر کو بھی مفقہ قول حق تعالیٰ کا قرار دیدیا اور کس اور خلعت سے مراد مطلق
 عیوب وراؤنکی علامات اور دلال سے مراد ذکر اور فرج کہ آرزو فریب ہے اور از فن بدل ہے
 زان داد دلال سے اور جہاں کے معنی گون اور دلق درویشانہ کے ہیں یہاں مراد معنی ثانی ہیں اور
 مراد اس سے مجاز ادھوکا ہے اطلاقاً السبب علی المسبب خلاصہ یہ کہ اللہ تعالیٰ اہل بصیرت کو محفوظ
 رکھتے ہیں اور بصیرت ہوتی ہے دین سے اور دین اختیاری ہے پس اسطرح سے اوس کے فریب کو
 بچنا اختیاری ہوا اور ہمارا امر بالحدیث شہادت سے خالی رہا آگے اسکو بطور حاصل بیان کرتے ہیں کہ
 حاصل (کلام کا) یہ ہے کہ ہر مرد سے مردانگی صادر نہیں ہوتی دیکھو کہ بعضوں کی مردی مخلوط بالانوثہ
 ہوتی ہے جیسے تختی کی اسطرح جاہل بدوین اپنے اخلاق و افعال کا کامل یعنی قرن اخلاص ہونا بکھلا
 ہے مگر اوس میں کوئی آمیزش ہوتی ہے جب یہ بات ہے تو خبردار جاہل سے حذر رکھ اگر تو دانشمند ہے
 (اور اگر تیرے حذر پر وہ خود دوستی کی باتیں بگھا کر تیری استمالت کرے اور وقت بھی) جاہل شیرین
 سخن کی دوستی رکھنا (باتیں) مستحسن کہ وہ مثل زہر کن کے (ادون اقسام کے) ہے (جو کہ نہ ہو کر زیادہ
 قاتل ہو جاتا ہے چنانچہ مفسور ہے کہ سانپ جتنا بڑا ہوتا ہے زہری ہوتا ہے اور میں نے ایک
 طبیب سے سنا ہے کہ نکلیا لڑائی ہونے سے اسکا نکس بڑھ جاتا ہے اور وہ زیادہ قاتل ہو جاتی ہے)
 اور غایت سے غایت اور کئی دوستی ایسی ہوگی جیسی مان کی کہ اوس میں واقعی خلوص ہوتا ہے لیکن
 تب بھی اوس سے باحذر رہو کیونکہ وہ اس صورت میں گود لہی سے سی (تھک لیا رکے الفاظ مثلاً)
 جان مارا (اور) چشم روشن کہتا ہے (لیکن انجام میں) بجز غم اور حسرت کے اوس سے تیری کوئی
 چیز نہ بڑھے گی (جان مار کے معنی یہ ہیں کہ لے بیٹے جو کہ مان کی یعنی میری جان ہے یہ تو نہا ہے
 اور چشم روشن دے دے یعنی خدا کرے تیری آنکھیں ہمیشہ روشن رہیں آگے اس خلوص مع اہل کی مثال
 ہے کہ باپ سے کہا کرتی ہے وہ مادر (مشفقہ) علانیہ کہ کتب سے میرا بچہ بالکل لاغر ہو گیا (اور طعن کے
 طور پر یوں کہتی ہے کہ) اگر تو اسکو دوسری عورت سے حاصل کرتا (یعنی دوسری بیوی کا ہوتا) تو اس پر
 تو جو روح فائدہ کرتا (پس تو میری ضد میں اسکو تکلیف دیتا ہے مقصود اس طعن سے باپ کا متاثر
 کرنا ہے آگے باپ کا جواب ہے کہ کلام میں گفت وغیرہ نہیں ہے مگر خصوصیت مضمون اسکا کافی
 قرینہ ہے کہ گفت وغیرہ کی تصریح کی حاجت نہیں یعنی باپ کہتا ہے کہ اگر تیرے سوا اور کسی (عورت)
 سے میرا یہ بچہ ہوتا تو بھی بہودہ بات وہ عورت بھی کہتی (پس میں ایسے طعن سے متاثر نہیں ہوتا
 اور کتب میں بیجا نہیں جھڑکتا تو دیکھو یہ مان مخلص ہے مگر جہل سے ضرور سان بیہی حالت ہے
 جاہل مخلص کی بھی جب یہ ہے تو خبردار تو اس مان سے اور اوس کے انصون سے دور بھاگ

(سچ تو یہ ہے کہ) باپ کی چیت اوس (مان) کے حلوے سے ابھی ہے (کیونکہ یہ انجام میں نافع ہے اور وہ انجام میں منارا و حبیبیہ جاہل مشابہ نادان مان کے ہے اور عارف مشابہ باپ کے اسی طرح) نفس (مشابہ مان) کے ہے اور عقل (مشابہ باپ) کے ہے کہ اوس (عقل) کا ابتدا تنگی ہے اور انتہا صدمہ کٹائیش اور اس میں من و حیر و دہو گیا اوس مضمون کی طرف کہ بعد ختم قطع سلطان محمود کے کہا تھا کہ کم شوزین مادر طبع مضل آ ورسہ گر چہ اندر پرورش تن مادرست و لیکن ز صدمہ و شکت دشمن ترست و اور در میان میں مناسبات خاصہ سے اور مضامین تھے جن کے ارتباطات ساتھ امتیاز بیان ہوتے آتے ہیں اور یہاں تک طبع و نفس کے غوائل سے تھوڑی تھی چونکہ انسان ضعیف ہے اور یہ غوائل قوی و شدید اس لیے آئندہ اشعار میں حق تعالیٰ سے التجا و استعانت کرتے ہیں)

تا نحو ای تو نحو اہد هیچ کس
جب تک آپ بچا ہیں کوئی شخص نہیں چاہتا
ما کہیم اول توئی آخر توئی
ہم کون چیز ہیں دل بھی آپ ہی ہیں اور بھی آپ ہی ہیں
ما ہمہ لاشیئیم با چندین تراش
ہم تو سب لاشے ہیں با وجود اس قدر تراش و خروش
کاہلی جبر مفرست و خمود
جبر کی کاہلی اور افسردگی مت بھیجیے

اے دہندہ عقل ہا فریادرس
اے واہب العقول فریادری فرمائیے
ہم طلب زلت و ہم آن غلوئی
طلب بھی آپ ہی کی طرف ہے اور وہ نیکی بھی
ہم گو تو ہم تو بشنو ہم تو باش
آپ ہی کیے۔ آپ ہی سنئے۔ آپ ہی رہیے
زین حوالہ رغبت افراد بر خود
اس حوالہ سے آپ رغبت بحدہ میں بڑھائیے

(ربط اور بند کو رہا یعنی) اے واہب العقول فریادری فرمائیے جب تک کہ کسی امر کے وقوع کیا نہ چاہیں کوئی شخص نہیں چاہ سکتا (یعنی دوسرے کی مشیت بھی نہیں ہو سکتی اور وقوع تو بڑی دور رہا اور یہ ترجمہ ہے اس آیت کا و اما نشأ کون الا ان یشاء اللہ رب العالمین اور لے اللہ ہماری) طلب بھی آپ ہی کی طرف سے ہے (یعنی آپ ہی نے نیکی کی طالب عطا فرمائی ہے اور یہ طلب نہیں کہ ہماری طلب آپ کی صفت ہے یعنی آپ ہی طالب ہیں نعوذ باللہ) اور وہ نیکی بھی (یعنی اوس) کا وقوع و صدمہ بھی آپ ہی کی توفیق و مشیت سے ہوتا ہے پس) ہم کون چیز ہیں اول بھی آپ ہی ہیں اور آخر بھی آپ ہی ہیں (چنانچہ جب کچھ نہ تھا آپ جب بھی تھے اور جب کچھ نہ رہا چنانچہ ما بین الغنیمین جب بھی آپ ہی ہوئے تو آپ قدیم الوجود اور واجب الوجود ہوئے

بخلاف ہمارے کہ ہمارا وجود خود محفوف بین العدمین ہے اسی لیے اون کے تمام کمالات قوی مستقل اور ہمارے سب کمالات ضعیف اور مضحل اور مجہول اور ان کے طلب و نگوئی بھی ہے جب ہم ایسے فعلی الوجہ والادھاف بین تو اسے اللہ آپ ہی کیجیے اور آپ ہی سنیے اور آپ ہی رہیے ہم تو سب لائے محض ہیں باوجود اس قدر تراش خراش (یعنی کوشش) کے (جیسا ایک جگہ فرمایا ہے) اندرین رہی تراش و می خراش ہر صغیر اولی کے تینوں صیغہ امر میں مجاز ہے یہ افعال اصل میں منسوب عبد کی طرف ہیں لیکن چونکہ محاکمہ و موقوف ہے ایجاد حق پر اس لیے مبالغہ اوی طرف منسوب کر دیا جیسے حدیث میں ہے مرضت فلم تعد فی اور حدیث میں ہے کنت سمعہ الذی یسمع بی مطلب یہ ہے کہ ہمارا اچھی بات کمنا یا اچھی بات سننا یا اچھی حالت پر رہنا ہمارے مستقل اختیار میں نہیں آپ ہی توفیق دیکر ہمیں صادر کر دیجیے گویا آپ ہی یہ کام کر لیجیے۔ اور اسے اللہ ہم نے جو یہ سب آپ کے حوالہ اور آپ کے سپرد کیا ہے تو اس حوالہ سے (مقصود ہمارا یہ ہے کہ) آپ (ہماری) رغبت سجدہ (و طاعت) میں بڑھا دیجیے (اور ہمیں) جبر کی کاہلی اور افسردگی مت بھیجیے (اس مضمون سے زیادہ مقصود تعلیم ہے سامعین کی اور دفع ہے اون کے ایمان کا کہ اوپر کے مضمون سے وہ اپنے کوجہ و روئے اختیار محض سمجھ کر طاعات میں کاہل و افسردہ نہوجا دیں اس لیے بصورت دعا و سکی نفی کر دی یعنی یہ حوالہ اس غرض سے کیا ہے کہ خداے تعالیٰ کو مختار جانکر اس سے مدد حاصل کرے اور توفیق طاعات کی زیادہ مانگے اور اپنی کوشش پر اعتماد نہ کرے نہ یہ کہ کوشش ہی پھوڑ دے بلکہ اسکو برابر جاری رکھے چنانچہ با چندین تراش میں اس طرف اشارہ بھی ہے کہ باوجود کوشش کے ہر اپنے کو لائے یعنی ناقابل و فوق سمجھے جو اثبات کوشش میں صریح ہے۔

جبر ہم زندان و بند کا ہلان
دوسرا جبر کا لون کا زندان اور بند ہوتا ہے
آب ملو من را و خون مر گبر را
مومن کے لیے پانی اور گبر کے لیے خون
بال زراغان را بگوستان برو
بازو کوں کو گورستان کی طرف لیجاتا ہے

جبر باشد پیر و بال کا ملان
ایک جبر تو کا لون کا پیر و بال ہوتا ہے
ہمچو آب نیل و ان این جبر را
اس جبر کو آب نیل کی طرح جان
بال بازان را سوے سلطان برو
باد و شہباز کو سلطان کی طرف لیجاتا ہے

(اور جبر کی مذمت کو ممکن تھا کہ کوئی اطلاق یعنی عموم پر محمول کر لیتا حالانکہ اہل فن کے نزدیک اسکی ذمت میں محمود و مذموم اس لیے یہاں اسکی تکمیل کرتے ہیں کہ ہم علی الاطلاق جبر کو مذموم

نہیں کہتے بلکہ ایک جبر (کو) کا ہون کا پر وبال (دور بود قری فی الطاعات) ہوتا ہے (اول) دوسرا
جبر کا ہون کا زندان اور بند (یعنی قید یعنی طاعات سے مایع) ہوتا ہے (اول جبر محمود ہے اور دوسرا
مدموم پس مقصود ادب مذمت کرنا مدموم کی ہے چنانچہ لفظ کاہلی کی اضافت سے اس تعقید کی طرف
اشارہ بھی ہو سکتا ہے کہ مطلق جبر کے بھیجنے کے ساتھ بھی دعائی کو متعلق نہیں کیا بلکہ کاہلی جبر کے ساتھ
کیا جس سے مفہوم ہوا کہ جبر میں کبھی کاہلی ہوتی ہے کبھی اسکی ضد ہوتی ہے ورنہ متعلق حکم کا صرف جبر
بنایا جاتا پس اس میں جبر کے ذواتر اشارہ معلوم ہو گئے اور اوسکی ان اشعار میں تصریح ہو گئی آگے
ان دونوں قسموں کی دو مثال ہیں ایک یہ کہ (اس جبر (مقسم) کو آب نیل کی طرح جان دک) بمومن
کے لیے پانی اور گبر (یعنی کافر) کے لیے خون (دوسری یہ کہ جبر مثل پر وبال دے کے ہے اور) بازو
شہباز دن کو سلطان کی طرف بجاتا ہے رک وہ اوس کے دربار سے اور کر بادشاہ تک پہنچے ہیں اور
بازو دہی (کو توں کو گورستان کی طرف بجاتا ہے (کو توں کو آدمی سے وحشت کرتا ہے اور گورخان
آدمیوں سے خالی جگہ ہوتی ہے اس لیے اکثر وہ اپنا نامن ایسی ہی جگہ کو بناتا ہے گو کھانے پینے کے
لیے آبادی میں آتا ہو) ف جبر کی یہ دو تعین مولانا نے دفتر اول میں تحت عنوان باز ترجیح
نہا دن شیر جبر اور توکل بعضین اشعار سے ہاں تحسین سے کاہل ہے اعتباراً کج ذکر فرمایا ہیں
احقر اوس مقام کی شرح میں سے بقدر ضرورت عبارت نقل کرتا ہے وہ ہوا۔ ۱۔ جاننا چاہیے کہ جبر
بالمعنی الاعم یعنی مطلق نفی الاختیار دو قسم ہے ایک وہ جسکا منشا افساد اعتقاد ہے یعنی یہ اعتقاد
کرنا کہ واقع میں بندہ کو کوئی اختیار قوی یا ضعیف دیا ہی نہیں گیا یہ جبر مدموم کہلاتا ہے اور
غیر جبر یہ اسی کے معتقد ہیں اور اہل حق نے کتاب و سنت اسی کو باطل و رد کیا ہے اور اوس کے
قائل ہونے کا اثر اعمال خیر کا ناقص یا مترک ہو جانا اور شہوات میں بیباک و ردیر اور اپنی
بیگناہی کا معتقد ہو جانا ہے دوسرا وہ جسکا منشا غلبہ مشاہدہ اختیار خداوندی ہے یعنی چونکہ
حق جل و علا شاد کے تصرفات و اختیارات عالم میں جاری و ساری دیکھ رہا ہے اس لیے باوجود
اس اعتقاد کے کہ کچھ بھی واقع میں کچھ اختیار دیا گیا ہے اور اختیار خداوندی کے روبرو اپنے
اس اختیار ضعیف کو محض عدم تو نہیں مگر کا اعدم سمجھتا ہے جیسا وحدۃ الوجود کے مسئلہ میں وجود
ضعیف کا مضحکہ ہونا وجود قوی کے سامنے بیان کیا گیا ہے یہ جبر محمود کہلاتا ہے اور یہ عارفین کا
مذاق ہے اور کتاب سنت اور سکور و نہیں کرتے بلکہ مؤیدین اور اوسکے حاصل ہونے کا اثر طاعت
کا زاد اور کامل ہو جانا اور خلاف مرضی الہی ارادوں کا فنا ہو جانا ہے ا۔

باز گردا کنون تو در شرح عدم
 تو اب بھر عدم کی شرح کی طرف عود کر
 پیچو ہند و بچہ بین اے خواجہ تاش
 تو اس ہند و بچہ کی طرح ان اے خواجہ تاش
 از وجودے ترس کا کنون روئی
 اوس وجود سے طور جسمین تو اب ہے
 لاشے بر لاشے عاشق شدست
 ایک لاشی دوسری لاشی پر عاشق ہو رہا ہے
 چون برون خدا میں خیالات زمینان
 جب یہ خیالات در میان سے خارج ہو گئے

کو چو پاڑ ہرست و پندارش سم
 کردہ زہر مہرہ ہے اور تو اسکو زہر بھتا ہے
 روز محمود عدم ترسان مباحث
 جل محمود عدم سے ترسان مت ہو
 آن خیالت لاشی و تو لاشی
 وہ تیر خیال لاشے اور تو لاشی ہے
 پیچنے نے مر پیچنے نے راہ ز دست
 ایک لاشی نے دوسری لاشی کی رہبری کر رکھی ہے
 گشت نام معقول تو بر تو عیان
 تو تیرا غیر فہم بالعقل تجھ پر شاہد بالہین ہو جاوگا

(سلطان محمود کے قصے سے اوپر جو عدم و معدوم کی مطلوبیت کا مضمون تھا جسکی توضیح و تحقیق بھی وہاں
 گذر چکی ہے یہاں اوسکی طرف عود ہے گور میان کے سب متغیبات میں بھی اوسی سے سلسلہ وار مرتبط
 چلے آئے ہیں جیسا ہر مضمون پر معلوم ہو گا مگر اب بلا واسطہ اوسکی طرف عود کر نیکو فرماتے ہیں کہ)
 تو اب بھر عدم کی شرح کی طرف عود کر کہ وہ زہر مہرہ (و تریاق نافع) ہے اور تو اسکو زہر (مضر) سمجھتا
 ہے (جسبہ بات ہے تو تو اس) ہند و بچہ کی طرح بان اے خواجہ تاش (محمود کی طرف) چل (اور)
 محمود عدم سے ترسان مت ہو (یعنی اوس عدم سے جو مثل محمود کے ہے کلہیں الما بلکہ) اوس وجود کے
 طور جسمین تو اب ہے کیونکہ وہ وجود واقع میں معتد بہ نہیں بلکہ ایک خیال ہے اور وہ تیرا
 خیال (بھی) لاشے ہے اور تو (بھی) لاشے ہے دیکھ جو تو اوس وجود خیالی پر عاشق ہو رہا ہے تو گویا
 ایک لاشے دوسری لاشے پر عاشق ہو رہا ہے اور ایک (پیچنے یعنی) لاشے نے دیکھ کہ وہ وجود خیالی
 ہے دوسری لاشے کی (کہ وہ تو ہے) رہبری کر رکھی ہے پس مصرعہ اول کا پہلا لاشے اور مصرعہ ثانیہ
 کا دوسرا لاشے دونوں کا مصداق ایک ہے اور اس طرح مصرعہ اول کا دوسرا لاشے اور مصرعہ
 ثانیہ کا پہلا لاشی ان دونوں کا مصداق ایک ہے) جب یہ خیالات در میان سے خارج (اور)

غلطی انیاد یعنی پاک کنندہ زہر ہے لفظ پاؤ ہے شستن اس صفت پاؤ زہر بدل ملو بھنجانا اسکا زہر ہوا زہر مہرہ کی بات ہے

مر تفعی ہو گئے (یعنی ہو جا دیئے) تو در او وقت تیر اخیر مفہوم بالعقل در مضمون انجمن مشاہد بالبعین
 ہو جا دیگا (یعنی نظری نفس بدینی جلی مثل محوس کے ہو جا دیگا) اصل مقام پر اس مضمون کی پوری تحقیق
 ہو چکی ہے اس لیے یہاں صرف حل عبارت پر کفایت کی گئی آگے تاخیر ہے مضمون بالا کی کہان خیالات
 کے ارتقاء کے وقت کہ اس ارتقاء کا ایک وقت موت بھی ہے جیسا کہ ایک وقت دنیا میں حصول
 معرفت و بصیرت بھی ہے سب حقیقت منکشف ہو جا دیگی اور ہستی یعنی حیات دنیویہ کو نیستی اور نیستی یعنی
 حیات اخرویہ کو ہستی سمجھا جا دیگا اور اسی لیے مرنیکا افسوس نہ ہو گا کیونکہ وہ تو واقع میں ہستی ہے اگر
 نیستی ہوتی تو اس کے غروص کا افسوس ضرور ہوتا تو ثابت ہوا کہ جبکو نیستی سمجھتے تھے وہ ہستی کھلی سکی
 تاخیر تو اس جملہ سے ہوئی نہیں لہذا مضمین ہم الموت اسی طرح جب یہ افسوس ہو گا کہ ہم نے حیات
 دنیویہ میں اعمال صالحہ کیوں نہ کیے اور حیات دنیویہ میں جو تمتعات حاصل کیے تھے وہ دفع افسوس
 نہ ہو سکے اس سے ثابت ہوا کہ جبکو ہستی سمجھتے تھے وہ نیستی تھی اسکی تاخیر اس جملہ سے ہوئی و انما ہم
 حسرة الموت قال انبی صلی اللہ علیہ وسلم لیس للماضین ہم الموت و انما ہم حسرة الموت۔

کہ ہر آنکہ کردار دنیا گذر
 کہ جس شخص نے بھی دنیا سے انتقال کیا ہو
 بلکہ ہستش صد در پنج از بہر فوت
 بلکہ او شکو صد افسوس فوت ہونیکے سبب ہے
 لیک شان با حسرت فوت اند خجبت
 لیکن وہ لوگ حسرت فوت کے ساتھ فرین ہوتے ہیں
 مخزن ہر دولت و ہر برگ را
 ہر دولت اور ہر سامان کے مخزن کو
 آن خیالاتے کہ گم شد در اجل
 ان خیالات کو بنایا جو کہ موت میں غائب ہو گئے
 ز انست کا ندر نقشہا کو دیم ایست
 اس سے ہے کہ ہم نے نقوش میں قیام کیا

راست فرمود آن سپہدار البشر
 صحیح فرمایا ہے اس سپہدار البشر صلی اللہ علیہ وسلم نے
 نیستش در دو در پنج و غلبن موت
 او شکو موت کا درد افسوس دنیا میں نہیں ہے
 لیس للماضین ہم الموت گفت
 لیس للماضین ہم الموت فرمایا ہے
 کہ چرا قبلہ نکردم مرگ را
 کہ میں نے موت کو قبلہ کیوں نہ بنایا
 قبلہ کردم من ہمہ عمر ادخول
 میں نے تمام عمر کچھ مینی کے سبب قبلہ
 حسرت آن مردگان ز مرگ نیست
 ان مردوں کی حسرت موت کے سبب نہیں ہے

ماندیم اینک این نقش است و کف
 ہم نے یہ نہ کیا کہ یہ نقش اور جاب ہے
 چونکہ بحر افگند کف را ببر
 جب ہم نے جابون کو شکلی میں پینکد یا
 پس یگو کو جنبش و جولان تان
 پھر کہ ہماری حرکت اور جولانی کمان ہے
 تا بگویند بلب نے بل بجال
 تاکہ وہ تجھے بے نین بلکہ مال سے کین
 نقش چون کف کے جنبش و موج
 نقش مثل جاب کے بدون موج دریا کے کہ جنبش کرتا ہے
 چون غبار نقش ویدی با دین
 جب تو نے غبار نقش دیکھا ہے تو ہوا کو دیکھ
 ہیں بہ بین کہ تو نظر آید بکار
 خضر دار دیکھ کہ تیرے اجزاء میں نظر کا آمد ہو
 شمع تو در شمعها نفس و متاب
 تیری آغوش میں شمعوں میں روشنی نہیں بڑھائی
 در گردان این جملہ تن را در لبصر
 تو اس سب جد کو لبصر میں گداز دے
 یک نظر و تو گزہ می بیند ز راه
 ایک نظر دو گزہ راستہ دیکھتی ہے
 در میان این دو فرق بے شمار
 ان دونوں کے درمیان بے شمار فرق ہے

روان کف دریا کے جنبش و جولان تان

کف ز دریا جنبد و یا بد علف
 کف دریا سے حرکت کرتا ہے اور غذا پاتا ہے
 رو بگورستان و کف را بنگر
 گورستان میں جابابون کو دیکھ
 بحر افگندست در بحر ان تان
 دریا سے ہماری تغیر عظیم میں پینکد یا ہے
 کہ ز دریا کن نہ از ما این سوال
 کہ یہ سوال ہم سے نہیں دریا سے کہ
 خاک بے بائے کجا آید با وج
 خاک بدون ہوا کے کمان آتی ہوجت فوق میں
 کف چو دیدی قلزم ایجا دین
 جب کف دیکھا ہے تو قلزم ایجا کو دیکھ
 با قیت شمع و محو دو تار
 تیرے باقی اجزاء شمع اور محو اور تار و پود ہے
 لحم تو محو را نا مد کباب
 تیرا لحم محو کا کباب نہیں بنا
 در نظر زو در نظر زو در نظر
 نظر میں جل - نظر میں جل - نظر میں جل
 یک نظر و کون دید و رے شاہ
 ایک نظر نے مدد کون عالم اور جمال شاہ کو دیکھ لیا
 عسر مہ جو والہ علم بالسرار
 تیرا سر مہ لاش کر اور غیب کا علم خدا تعالیٰ کو خوب ہے

(ربط کی وجہ کہ ناپید ہے ماسبق کی اور اوس وجہ کی تحقیق و تطبیق اور مذکور ہوئی ہے اور اوس ناپید
 کی وجہ اس حدیث سے کہ حضرت یحییٰ کی تحقیق نہیں باقی مضمون کی صحت ظاہر ہے چنانچہ قرآن مجید میں جا بجا
 کفار کی حسرت و توبہ کی اطلاع پر نقل فرمائی ہے نفس فراق دنیا پر کہیں بھی نقل نہیں فرمائی بلکہ آخرت
 کو انکشاف و کشف عنہا عنہا جمیع کا عالم فرمایا ہے اور حیوۃ دنیا کا ناقابل اعتداد و ہونا منجملہ حقائق ہے تو لامحالہ
 یہ بھی منکشف ہوگی پس دون مضمون قرآن مجید سے ثابت ہو گئے قال تعالیٰ قالوا یا حسرتنا علی ما فر
 فیہا الا یتذکر قال تعالیٰ اسع ہم و البصر لیم یا تو ننا الا یتذکر قال تعالیٰ و ما بدہ الحیوۃ الدنیا الا و ما بدہ
 و ان الدار الاخرۃ لہی الخیر و ان لو کما یظہرون پس فرماتے ہیں کہ صحیح فرمایا ہے اوس سید البشر
 صلی اللہ علیہ وسلم نے جس شخص نے بھی دنیا سے انتقال کیا ہو اسکو موت کا درد اور افسوس اور
 (اوسکے) زیان کا خیال نہیں ہے (کیونکہ وہ واقعہ میں افسوس و دریاں کی چیز نہیں ہے) بلکہ اوسکو
 صد افسوس (اعمال صالحہ اور عمر کے) فوت ہونے کی سبب سے ہے چنانچہ اسی مضمون میں آپ نے (پس
 للہا عین ہم الموت فرمایا ہے) اور یہ بھی فرمایا ہے کہ لیکن وہ لوگ حسرت و (مذکور) کے ساتھ قرین
 (ہوتے) ہیں (آگے حسرت و موت کی تفسیر ہے) کہ میں نے موت کو قبلہ (تو جو یعنی نصب العین) کیوں
 دنیا یا یعنی ہر دولت اور ہر سامان کے مخزن کو (قبلہ تو جو کیوں نہ بنایا یہ ترکیب میں بدل ہے مرگ
 سے اور جسے صفت ہے موت کی یعنی موت ایسی چیز ہے کیونکہ الموت جبر یوصل الجہیل لی الجہیب اور
 جہیب ہونا اختیار ہی ہے پس ہر شخص یا اختیار خود اسکو مخزن دولت بنا سکتا ہے اور کسی کے سوء
 استعمال سے اگر وہ مخزن نہ رہے تو یہ کمی عامل کی ہے اور وہ اسپر حسرت کرتا ہے کہ میں مجھے اسکے
 کہ موت کو قبلہ بناتا) میں نے تمام عمر کچھ بنی کے سبب قبلہ اون خیالات (دنویہ) کو بنایا جو کہ موت
 میں غائب ہو گئے چنانچہ محسوس بھی ہے اور مخصوص بھی قال تعالیٰ و قد منا الی تا عملہ من عمل یجھلناہ
 ہبہا متوجہ و قال تعالیٰ و صل علیکم انتم تزعمون عرض) اون مردوں کی حسرت و موت کے سبب نہیں
 ہے (بلکہ) اس سے (حسرت) ہے کہ ہم نے نقوش (بے ثبات مثل نقوش آب یعنی ہستی دنیا) میں
 (عمر بھر) قیام کیا (اور اوسکو طویل البقاء و مقصود سمجھا اور) ہم نے (بصیرت سے) یہ نہ دیکھا کہ یہ
 (محض) ایک نقش و کباب (اور جاب (دریا) ہے (اور) کف (خود و معتد بہ وجود و ہمیں رکھتا کیونکہ وہ)
 دریا سے حرکت کرتا ہے اور (اوس سے) غذا (یعنی بقا و اطلاقا للسبب علی المسبب) پاتا ہو چنانچہ
 ظاہر ہے اسی طرح یہ ہستی ابدان بحیثیت تربیت و قابلیت مصدریت افعال و اہلست ہے ہستی
 ارواح کے ساتھ جو جو جزو عالم غیب ہو نیچے مخفی اور ہستی نام ہے مگر جسے دریا کو جو جابات کے
 تحت میں مستور تھا نہ دیکھا کہ اوسکو دیکھ کر عالم غیب کی طرف متوجہ ہوتے اور اوس کے لیے سامان
 کرتے کہ وہ اعمال صالحہ میں آگے مولانا اس تشبیہ پر تفریع فرماتے ہیں کہ جب بحر (روح) نے (ان)

جانبوں کو (اپنے سے علاحدہ کر کے) خشکی میں پھینک دیا (یعنی جبرح دریا جانبوں کو اپنے سے جدا کر کے اسی طرح ارواح لے ابدان سے علاقہ چھوڑ دیا) اور وقت کی حالت دیکھنے کے لیے (گورستان میں جا (اور ادا)ں) جانبوں کو دیکھ (یعنی ابدان مردہ کو دیکھ) پھر (اواں سے) کہہ دے (تھاری حرکت و جولانی کہاں ہے) (کیا) دریا سے (تھک) تھا سے تغیر عظیم میں (گرفتار کر کے) پھینک دیا ہے (وہ تغیر عظیم معارف ہے روح کی ابدان سے اور بحران کے معنی اصل میں ایک خاص تغیر عظیم کے ہیں کہ طبیعت اور مرض کی باہمی مقاومت سے مزاج میں واقع ہو جاتا ہے یہاں مجازاً اطلاق) نقد علی المطلق مطلق تغیر عظیم مراد لیا گیا اور میں نے ترجمہ میں اس ترکیب کی طرف اشارہ کیا ہے کہ آفتان کا مفعول مقدر ہے اور بحران مضاف ہے تان کی طرف کیونکہ اگر اس تان کو مفعول کہا جائے تو بلا اضافت پڑھا جائیگا اور اس صورت میں جولان اور بحران کا قافیہ درست ہوگا آگے اس خطاب فرضی کا نتیجہ بلکہ تاکہ معنی لام عاقبت کے ہے بتلاتے ہیں کہ (وہ جوابات) تجھے (جواب میں) لب سے نہیں (کیونکہ وہ ظاہر اناطی نہیں) بلکہ حال سے کہیں کہ یہ سوال ہے نہیں (بلکہ) دریا سے کہ (کیونکہ ہم تو جواب دینے کے قابل بھی نہیں رہے اور اس سے کلام یا سماع موتی کی نفی لازم نہیں آتی کیونکہ وہ کلام یا سماع اگر ثابت ہو تو فعل روح کا ہے اور اسکو محاورات میں کلام و سماع موتی کہا جاتا ہے اور یہاں نفی کی ہے خود جساد بلا ارواح سے اور اس سے استفاظا ہر مجمع علیہ ہے یا تو اس جواب کی فکر و دریافت نہ ادا میں سوال یہ وجہ ہے اور یا یہ کہا جائے کہ کسی فعل یا اس کے آثار سے سوال کرنے میں کل ہی ہے کہ اس کے فاعل سے سوال کیا جائے مگر مقصود سوال فعل مفارقت سے ہے کہ جب تو یہ بدن کا فعل ہی نہیں اور اگر اس کے اثر سے ہے تو گو بدن پر وہ اثر ظاہر ہو اسے لیکن پھر بھی یہ اثر کسی فعل بدن کا نہیں دونوں حال میں بقاعدہ مذکورہ روح ہی سے سوال کرنا اصل ہے اور ان میں اشعار تقریبہ میں روح کا مؤثر و متصرف فی البدن ہونا اور متاثر سے مؤثر کی طرف نظر کرنے کی ترغیب ہے اس کو دوسرے مضمون کی طرف مولانا کا ذکر منتقل ہو گیا کہ جس طرح بدن میں روح مؤثر ہے اس طرح روح میں بلکہ بدن اور تمام موجودات میں موجود حقیقی مؤثر ہے پس ان سب سے اس کی طرف نظر کو منحصر کرنا چاہیے پس آگے اسکو فرماتے ہیں یعنی یہ بات مسلم ہے کہ یہ (نقش) (عالم) (امکان) مثل جاب کے بدون سوج دریا کے کب جنبش کرتا ہے (یعنی جس طرح جاب بدون سوج کے جنبش نہیں کرتا اسی طرح) خاک بدون ہوا کے کہاں آتی ہے جہت فوق میں (جب یہ بات ہے تو) جب تو نے (اس عالم امکان کا) خیال نقش دیکھا ہے تو ہوا کو (دیکھ) (اور) جب کھٹ دیکھا ہے تو قلم از ایجاد (کو) (دیکھ) (غبار) نقش کی اضافت مثل لجن الماء کے ہے اور قلم از ایجاد کے معنی وہ قلم از جس نے

نقشہ عالم امکان کا ہے جو کہ قلم از ایجاد کے معنی وہ قلم از جس نے

اس گفت کرنا یا مطلب یہ ہے کہ اس عالم امکان سے کہ مشابہ غبار اور گفت کے ہو جو حقیقی کی طرف
 کہ مشابہ ہوا اور دیا کے ہے نظر کو متوجہ کر کے اس نظر توحیدی کا ایجاد اور اسکی طرح اور اسکی
 تحصیل کا طریق فرماتے ہیں یعنی (خبردار ضرور واحد حقیقی کو نظر بصیرت سے) دیکھ کیونکہ تیرے
 اجزا میں سے (یہ) نظر (ہی) کا آمد (چیز) ہے داؤں تیرے باقی اجزاء (تو بس) نظم اور نظم اور
 داعصاب و اوتار و عودق کا) تار و پود (اور جالا) ہے (تو کسی کام کا نہیں چنانچہ دیکھ لے کہ)
 تیری شمع نے شعول میں (کوئی) روشنی نہیں بڑھائی (اور) تیرا نظم (یعنی شرا بخوالہ) کا کتاب
 (بھی) نہیں بنا (چنانچہ ظاہر ہے کہ آدمی کا نظم و علم ان کاموں میں نہیں آتا اور اس سے یہ نہ سمجھا
 جاوے کہ اگر ان کاموں میں آسکتا یا اب کوئی لائے لگے تو یہ حکم صحیح نہیں بلکہ حکم اوسوقت بھی صحیح
 ہے کیونکہ یہ اتفاقات بقابل انتفاع بالنظر کے غیر معتبر ہیں اور اس سے ریح کا بیکار ہونا نہ سمجھا
 جاوے کیونکہ یہ نظر خاص فعل ریح ہی کا ہے پس اس نظر کا کار آمد ہونا بعینہ ریح کا کار آمد ہونا
 ہے مگر بشرط نظر و نہ وہ بھی خود حسب جہنم ہے آمین تو ایجاد و مدح ہوئی نظر کی آگے اوسکی تحصیل کا
 طریق ہے بطور تفریع علی الذکور کے کہ جب معلوم ہو گیا کہ صرف نظر ہی کا کار آمد چیز ہے اور سب
 اجزاء بیکار ہیں تو بس) تو اس سب جسد کو (بصر کی تحصیل) میں گذاختہ کر دے (اور) نظر (کی تحصیل)
 میں جل (یعنی) کوشش کر بھر ایسی تاکید ہے کہ) نظرمین جل نظرمین جل (گذاختہ کرنے سے مراد
 ریاضات بشرط کمال المعروفۃ فی الفطن ہے اگرچہ اس سے جسد کی تخلیل ہی ہو مگر حد کے اندر اور
 یہ مطلب نہیں کہ تخلیل ضروری ہے یا اوسکی کوئی حد نہیں چونکہ اوپر نظر لفظاً مطلق ہے اگرچہ
 قرینہ مقام سے خاص نظر معرفت ہی مراد ہے آگے اس خصوصیت کی تصریح کیے دیتے ہیں کہ ایک
 نظر (تو) دو گز راستہ (ہی) دیکھتی ہے (سو یہ مطلوب نہیں اور) ایک نظر (ایسی ہے کہ اس)
 نے دونوں عالم اور جال شاہ کو دیکھ لیا اور یہی مطلوب ہے اور ان دونوں کے درمیان
 فرق ہے (پس) تو (دوسری نظر حاصل کرنے کے لیے) سرمہ تلاش کر کہ وہ ریاضات اور صحبت
 (ہے) اور غیب کا علم خداے تعالیٰ کو خوب ہے (اس جملہ کا مطلب یہ کہ ہائے ان مضامین میں
 حقائق منحصر نہیں بہت سے حقائق ہم سے مخفی ہیں چنانچہ خدا تعالیٰ ہی کو ہے مگر بقدر اپنے علم کے غیر خدائی
 سے پیش کر دیا کہ عمل و وصول الی المقصود کے لیے کافی ہے اور ایک توجہ ان اخیر کے ذمہ و عنون کی
 یہ خیال میں آتی ہے کہ اوپر نظرمین المتأثر الی المؤثر کا امر تھا اور اس نظر کے دو درجے ہیں ایک نظر
 من البدن الی الروح اور ایک نظر من الروح الی المؤثر حقیقی پس تقریر مقام کی یہ ہوگی کہ ہم
 جو نظرمین المتأثر الی المؤثر کا امر کر رہے ہیں ہمارا مطلب صرف درجہ اول نہیں ہے کبھی کوئی ایکو
 حاصل کرے اس پر مغرور ہو جائے پس یہ تو ایسا ہے کہ جیسے دو گز راستہ دیکھ لیا ایک گز پر بدن نظر آیا

دوسرے گزیر پر وجہ بلکہ مطلب ہمارا درجہ دوم ہے کہ دونوں عالم سے گذر کر دے شاد و یک
نظر ہو چکا ہو پس اس تقریر پر شعر بالا نقش چون کف میں جو مضمون نظر الی الموتر الحقیقی کی طرف
انتقال ہوا ہے یہ شعر اسکا قرینہ مقابلہ ہو چکا ویگا جیسا مقام خود قرینہ حالیہ پہلے سے ہے فقط
ف یہ مضمون پہنچتا ہے پہنچتا ہے کسی دفتر میں اس عنوان سے آیا ہے کہ آدمی دیدار و
باقی پست است + دیدار آن باشد کہ دیدار دوست است + آگے بھر عود ہے مع نیستی کی طرف۔

چون شنیدی شرح بجز نیستی
جب تو نے بجز نیستی کی شرح سن لی
چونکہ اصل کار گاہ این نیستی است
چونکہ اصل اس کار گاہ کی نیستی ہے
جلہ استادان بے اظہار کار
جام استادوں کا نام ظاہر کرنے کے لیے
لاجرم استاد استادان صمد
بالضرور جو سب استادوں کا استاد صمد ہے
سہر کجا این نیستی افزون ترست
یہ نیستی جان کین جتنی زیادہ ہوگی
نیستی چون هست بالاین طبق
نیستی چونکہ عالمی مرتبہ ہے
خاصہ درویشی کہ شد بے جسم و مال
خاص کر وہ درویش جو کہ جسم اور بے مال ہو گیا
سائل آن باشد کہ جسم او گدخت
سائل وہ ہے جس کا جسم گل گیا
پس زور و اکنون شکایت بر مدار
پس زور دے شکایت کا اظہار مت کر

کوش دائم تادیرین بجز نیستی
تو ہمیشہ کوش کرتا کہ تو اس بجزین قیام رکھے
کہ خلا و بے نشان ست و تنی است
جو کہ خلا اور بے نشان اور خالی ہے
نیستی جو سب دجالے اتکسار
نیستی کو دھونڈتے ہیں اور شکستگی کی جگہ کو
کار گاہش نیستی و لا بود
اوسکا کار گاہ نیستی اور عدم ہو گا
کار حق و کار گاہش آن سرست
حق تعالیٰ کا کام اور اوسکا کار گاہ اُن کا سرست
برہمہ بُردند درویشان سبق
درویش لوگ سب پر سبق لے گئے
کار فقر جسم دار دے سوال
اعتبار تو فقر جسمی رکھتا ہے نہ کہ سائل ہونا
قانع آن باشد کہ مال خویش باخت
قانع وہ ہے جس نے اپنا مال ہار دیا
کوست سب نیست اپنے را ہوار
کیونکہ وہ نیستی کی طرف ایک اسب خوش رفتار ہے

این قدر گفتیم و باقی منکر کن
 اس قدر تو ہم کہ یکے باقی تو فکر کرے
 فکر آرد منکر را در اہتر از
 فکر فکر کو حرکت میں لاتا ہے
 اصل خود جذبہ است لیکلہ خواجہ تاش
 اصل تر جذبہ ہی ہے خواجہ تاش لیکن
 زانکہ ترک کار چون نازے بود
 کیونکہ ترک عمل ناز کرے کے ہے
 نے قبول اندیش نے رد اے غلام
 د تو قبول کو سرچ اور نہ رد کو اے نوجوان
 مرغ جذبہ ناگمان پر و ز عیش
 دفعہ مرغ جذبہ آشیانہ سے اڑے گا
 چشمہا چون شد گدازہ کوراوست
 جب تکین گداختہ ہو گئیں تو حق تعالیٰ کا ور ہے
 بیند اندر ذرہ خورشید بقا
 وہ ذرہ بین خورشید بقا کو مشاہدہ کرتا ہے

فکر اگر جامد بود رو ذکر کن
 اگر فکر جامد ہو تو جا ذکر کر
 فکر را خورشید این افسردہ ساز
 ذکر کو اس افسردہ کا خورشید بنائے
 کار کن موقوف آن جذبہ مباش
 تو عمل کرتا رہ اس جذبہ پر موقوف مت رہ
 ناز کے در خور و جانبا زے بود
 ناز کر تا کہ مناسب کسی جان اذ کے ہے
 امر را و نی را می بین مدام
 امر و نی کا ہمیشہ لحاظ رکھ
 چون بدیدی صبح شمع انگہ بکوش
 جب تے صبح کو دیکھ لیا اوسوقت شمع بجھا دینا
 مغز ہامی بیند او در عین پوست
 مغز نہ کہ دیکھنے لگتا ہے عین پوست میں
 بیند اندر قطرہ کل بحر را
 ایک قطرہ میں تمام دریا کو مشاہدہ کرتا ہے

(بعد تفریع کے جو کہ شعر بحر افکنہ آئیں مذکور ہے پھر عود ہے مضمون مع نیستی کی طرف جس تفریع سے پہلے
 بھی مذکور ہے اور بہت ادب سے چلا آ رہا ہے پس فرماتے ہیں کہ جب تو نے بھرنیستی کی شرح تشریح کی
 (جو کہ لغزان بحر اس مصرع قبل التفریع میں مذکور ہے) کف زور یا جسد و یا بد علف با درم اداس
 دریا سے رنج ہے لیکن بوجہ اختلاف عن الالبصار کے وہ نیستی نہیں ہے اس لیے یہاں اوسکو بحر نیستی سے
 لے اس نشہ (ظہر) پر اگر ہمزہ لکھا جائے جیسا کہ متن میں ہے تو نشہ لکھ کے لام کو مشدد پڑھا جائیگا اور اگر ہمزہ نہ لکھی جائے
 قطرہ تو ہمزہ مفید ہے گامنی وحدت کو اور اسکا ترجمہ ہوگا ایک قطرہ اوسوقت نشہ لکھ کے لام کو ساکن پڑھا جائیگا اور قافیہ میں شعرین تھا

تعبیر فرمایا غرض جب تو اسکی شرح میں اسکی طرح سن چکا تو بس (تو ہمیشہ گوشش کرتا کہ تو اس بحر میں قیام رکھے یعنی اس طرف توجہ رکھ جسکا طریق اعمال صالحہ ہے جیسا شعر ہے حسرت آن مردگان آنک و شعر ما ندیدیم آنک کی شرح میں گذر چکا آگے بھر نیستی کی طرح دوسرے طرز پر ہے جس طرز پر کہ سلطان محمود کے قصہ سے پندہ سولہ شعر قبل یہ مضمون آیا ہے یعنی وہاں بھی شعر ہے زانکہ کان و مخزن صنع آنک کے قبل عدم انصافی کے متعلق تھا پھر اس شعر میں تائید کے لیے عدم حقیقی کے متعلق مضمون لایا گیا اور وجہ تائید اسی مقام پر محقر نے ذکر کی ہے اسی طرح بیان بھی اب تک عدم انصافی کے متعلق مضمون تھا و آگے اس کے تائید ہی کے لیے شعر ہے چونکہ اصل کار گاہ آنک میں عدم حقیقی کے متعلق مضمون ہے اور وجہ تائید بھی وہی ہے جو اس مقام پر مذکور ہوئی ہے اور ان اشعار مؤیدہ کی تحقیق بھی وہی ہے جو ان اشعار مؤیدہ کی شرح میں عرض کی گئی وہاں ضرور ملاحظہ فرمایا جاوے اس لیے بیان اسکا اعادہ نہ کیا جاوے گا صرف حل لفظی پر اکتفا کیا جاوے گا پس فرماتے ہیں کہ چونکہ اصل اس کارخانہ کی نیستی ہے جو کہ (بالکل) خلا اور بے نشان اور (آثار ستی سے) خالی ہے (اور عدم حقیقی کی یہ شان ظاہر ہے اور قاعدہ ہے کہ) تمام اُستاد لوگ (اپنے) کام (اور صنعت) ظاہر کر نیکیے لیے نیستی کو چھوڑتے ہیں اور شکستگی کی جگہ کو (جیسا کہ اسی شعر ہے زانکہ کان و مخزن آنک کے بعد اشعار سے) گفتہ شد آنک میں یہ مضمون گذر چکا ہے اور میرے اس لفظ میں کہ اور یہ قاعدہ ہے اشارہ ہے اسی شعر پر حافظ مقدر ہونے کی طرف آگے چونکہ کی جزا ہے یعنی اس لیے) بالضرر جو سب ستادون کا استاد (اور) صمد ہے اسکا کارخانہ نیستی اور عدم (ہی) ہوگا اور لا جرم میں اشارہ ہو سکتا ہے اس عدم کے شرط عقل ہونے کی طرف تفصیل اسکی یہ ہے کہ مراد اس تصرف حق سے جو کہ کارخانہ نیستی میں قرار پایا گیا ہے خاص تصرف ایجاد ہے نہ تصرف اعدام اور نہ تصرف البقا اسکا بیان اس مضمون کے مقام سابق میں مع الدلیل ہو چکا ہے جب تصرف ایجاد مراد ہے تو ظاہر ہے کہ اگر حل تصرف پہلے سے موجود ہو تو ایجاد موجود و تحصیل حاصل لازم آتا ہے اور یہ محال ہے اس لیے عقلاً لازم ہے کہ وہ معدوم ہو تاکہ اسکو موجود کیا جاوے اور عجب نہیں کہ صمد میں اشارہ اس طرف ہو کہ اس کے شرط عقلی جوینے حق تعالیٰ کا محتاج الی ہذا الشرط ہونا لازم نہیں آتا کیونکہ ایجاد و موجود و محالات عقلیہ سے ہے اور معاملات عقلیہ کے تحت القدرۃ داخل نہ ہونے سے قدرت میں نقص نہیں ہے بلکہ خود اس محال میں عدم قابلیت کے سبب نقص ہے و المسئلہ معروفہ فی الکلام اب تائید کے بعد پھر بطرز سابق علی التائید نیستی کی مع بغرض ترغیب تفصیل فرماتے ہیں کہ) یہ نیستی جہاں کہیں جتنی زیادہ ہوگی حق تعالیٰ کا کام (یعنی لطف) اور اسکا کارخانہ (یعنی افاضہ انوار و فیوض) اس جانب زیادہ ہوگا (اور) نیستی چونکہ (اس قدر) عالی مرتبہ (جبر) ہے اسی لیے اسکو حاصل کرنے کی بدولت

درویش لوگ سب پر سبقت لے گئے دیہیتی فقرا و ترک کی ہے اول تو سب ہی درویش اہل حق اس فضیلت سبقت میں شریک ہیں لیکن خاص کردہ درویش (اس فضیلت کے ساتھ زیادہ موصوف ہی) جو کہ بے جسم اور بے مال ہو گیا (جسکی تفسیر اس کے بعد والے شعر میں آتی ہے اور مصرعہ تانیہ مفسر کے درمیان میں بطور جملہ معترضہ کے ہے تاہم مصرعہ اولیٰ کے لیے کہ واقع میں) اعتبار تو فقر جسمی لکھا ہے نہ کہ دستار (سائل ہونا) یعنی فقیری جسکی ہم طرح کر رہے ہیں یہ متعارف فقیری نہیں یعنی گداگری بلکہ وہ جسمی فقیری ہے یعنی جسم تک کو گھلاٹ جیسا آئندہ شعر میں آتا ہے اور چونکہ تسلیم عقل کے نزدیک جسم اعز ہے مال سے تو جسم کا گھلانے والا مال کا دل سے نکالنے والا ضرور ہو گا اور اسی پر دلالت کرنے کے لیے احقر نے جسمی فقیری کی تفسیر میں لفظ تک کہا ہے آگے ایک طرز بدیع سے تفسیر ہے درویش بے جسم و مال کی جو مصرعہ اولیٰ میں واقع ہے یعنی (سائل معتبر) وہ ہے جسکا جسم (ریاضات و طاعات بدنیہ میں) گھل گیا (اور) قانع (معتبر) وہ ہے جس نے اپنا مال (ریاضات و طاعات عالیہ میں) ادا دیا (مقصود تو تفسیر کرنا ہے درویش مدوح فی البیت الاول کی کہ جس نے اپنے مال و جان کو رضاے محبوب میں فدا اور فنا کر دیا پس سائل در قانع سے مراد وہی درویش ہے لیکن یہ تفسیر ایک طرز بدیع سے اختیار کی ہے وہ یہ کہ قرآن مجید میں صدقات و عطیات کا مستحق بعض آیات میں سائل کو اور بعض آیات میں قانع کو قرار دیا ہے حال تعالیٰ و فی احوالہم فی السائل والمحروم و قال تعالیٰ و اطعموا الفقار و المعتر اور اگرچہ قانع کی دونوں تفسیر میں کی گئی ہیں سائل بھی من قنع بالفتح قنوعاً اور غیر سائل بھی من قنع بالکسر قناعاً لیکن اس شعر میں تقابل کے قرینہ سے غیر سائل پر معمول کرنا اولیٰ ہے پس یہ دو قسمیں ہوئیں فقیر مستحق کی اور محروم اور معتبر بھی ان دو قسموں سے خارج نہیں محروم کی تفسیر تو غیر سائل کے ساتھ متعین ہے اور معتبر یعنی معتبر و معزز بال سوال اور بغیر سوال فی نفسہ دونوں کو مختل ہے قانع کی جو تفسیر کی جا دیگی اس کے مقابل کے ساتھ متر کی تفسیر جو جا دیگی بہر حال فقیر کی دو قسمیں ہوئیں پس مولانا فرماتے ہیں کہ ان دونوں قسموں میں بھی معتبر و مدوح وہی ہے جو اپنی جان و مال کو راہ حق میں فدا کر چکا ہو اور یہ مقصود نہیں کہ قرآن مجید میں یہ سنیے مراد ہیں قرآن کے الفاظ تو مطلق اور عام ہیں دونوں کو بلکہ مطلب یہ ہے کہ اس عام کی افراد میں سے فرد کامل اور قابل طرح یہ ہیں پس معنی سائل آن باشد و قانع آن باشد کہ سائل با کمال و قانع با کمال آن باشد کہ فی قولہ علیہ السلام المسلمین علم المسلمون من سائذ ویرہ ای المسلم الکامل الخ اور سائل کی تفسیر میں جسم کی تخصیص اور قانع کی تفسیر میں مال کی تخصیص محض ذکر کی ہے احتیاجی نہیں اور یہ تخصیص ذکر کی بطور استغنائی الذکر اعطاء و اعلیٰ القرآن فی فہم المقصود کے ہے اور قرینہ

یہاں ہے کہ ان دونوں قسموں کا مقسم اوپر کے شعریں ہے درویشی کے شہدے جسم و مال یعنی جو دونوں کا تارک ہو اور مقسم کا صادق آنا قسموں پر لازم ہے پس ان دونوں قسموں میں بھی دونوں کا ترک ماخوذ ہوگا اور ایک نسخہ میں مصرعہ اوئی میں مال اور دوسرے میں باخت ہے مگر میں نے گداخت کے ساتھ جسم کو زیادہ مناسب سمجھا اور چونکہ اصل نسخوں میں عدم تعارض ہے اسلئے مجموعہ نسخین سے بھی دونوں قسموں کا دونوں کے لیے تارک ہونا مفہوم ہو گیا اور یہ شبہ نہ کیا جاوے کہ درویش مدوح فی المقام کی قسم سائل کیسے ہو سکتی ہے کیونکہ جو شخص خود اپنے مال و جان کو خدا کر دیا کہ کسی سے مانگے گا کیون جواب یہ ہے کہ بعض افراد سوال کی واجب بھی ہیں وہ ایسے موقع پر ضرور سوال کرے گا ورنہ تارک واجب ہوگا جو کہ جسم گداختن کے منافی ہے کیونکہ جسم گداختن کے لیے مقتضیات شہوت و غضب کا فنا لازم ہے اور سوال واجب سے عار کرنا جو کہ کبر کا شعبہ ہے ناشی ہے غضب نفسانی سے اور اسکا فنا مفروض ہو چکا اور وہ فرد واجب یہ ہے مثلاً نماز کے لیے قبلہ کا سوال کرنا کہ مر ہے وضو کے لیے پانی کا پتہ پوچھنا کہ کمان ہے یا خود پانی کا مانگ لینا کہ جب یہ یقین ہو کہ بطیب خاطر دیدیگا یا محضہ کے وقت کسی سے سدریق مانگ لینا و مثل ذلک یا بلان اشارت اس شبہ کا یوں جواب دیا جائے کہ سائل سے مراد سائل من اللہ ہے مگر اس صورت میں اسکو قرآن مجید کی تفسیر نہ کہا جاوے گا بلکہ تاویل بطرد اعتبار کے کہیں گے وکل و ہتہ ہو مولیہا اور لفظ خاصہ کا شعر سابق میں بڑھانا مشیر اس طرف ہے کہ درویشی میں ریاضات خاصہ جس میں تعلقات ظاہری متروک ہو جائیں لازم اور مدار مطلق فضل نہیں ہاں موجب کمال ضرور ہیں باقی قلب کا مسخر تعلقات و عباد مال و جسم نہ ہونا یہ مطلقاً درویشی میں فرض ہے اور خود درویشی بھی فرض ہے پس حاصل مقام یہ ہوا کہ نیستی کے اختیار کر نیے ہر درویش مدوح ہے خواہ یہ نیستی بچنے ترک تعلقات مباحہ ظاہر بھی ہو یا صرف باطناً ہو خاص کر وہ درویش جو دونوں کا جامع ہو آگے نیستی کی صیح پر تفریع فرماتے ہیں کہ جب یہ بات معلوم ہو گئی (پس تو درویش بلا) سے خواہ جسم کے متعلق ہو یا مال کے شکایت کا اظہار مت کر کیونکہ وہ نیستی کی طرف ایک سبب خوش رفتار ہے (یعنی اگر صبر کیا جاوے تو اس سے مال باختن یا جسم گداختن کے برکات حاصل ہونگے جس کی اوپر صبح سن چکے ہوا اور بردار یعنی آواز برداشت و اظہار کردن میں اشارہ ہے عدم ذمہ شکر الی اللہ کی طرف جو اس آیت میں مذکور ہے قال انما شکوہی و حزنی الی اللہ الا یہ آگے مضمون کو مختصر کر کے فکر کرنے کا امر تاکہ اس سے فضائل اس ترک کے معلوم ہوں اور ذکر کر نیکیا امر تاکہ اس سے فکر صحیح ہو سکے اور فکر صحیح کے بعد ترک پر عمل ہو سکے کہ مقصود عمل ہی ہے اور طاعات و اعمال کا امر کہ وہ خود مقصود ہی ہیں اور پھر ان اعمال و طاعات پر کہ سلوک کمال سے میں جذبگی

مرتب ہونا اور اوس جذب سے قرب خاص کا حاصل ہو جانا بیان فرماتے ہیں یعنی اس قدر تو
 (نفرو نیستی کے متعلق) ہم کہہ چکے باقی (مضمون میں) تو فکر کر لے (یعنی سوچ لے) کہ اور غرات بھی
 اس کے معلوم ہونگے اور اوس سے زیادہ رغبت اس ترک کی ہوگی (اور) اگر فکر جا مد (افسردہ)
 ہو اور کام نہ لے (تو جا ذکر (الہی) کر دیکھ نہ) ذکر (الہی) فکر کو حرکت میں لاتا ہے (اور اوس
 حقائق قلب پر وارد و منکشف ہونے لگتے ہیں پس) ذکر کو اس (فکر) افسردہ کا خوشید بنالے
 (آفتاب میں) دو خاصیتیں ہیں تنویر اور حرکت (اور) افسردہ جیسا سج جو جا مد بھی کچل کر اور پانی
 بنکر چلنے لگتی ہے اور نائین کہ افسردہ پڑے تھے خوشید کے طلوع کے وقت دن ہوئیے دن میں
 حرکت ہونے لگتی ہے اسی طرح ذکر فکر کو متحرک اور حقائق کو منور کر دیکھا اور اس سے یہ نہ سمجھا جاوے
 کہ مقصود ذکر سے صرف تحریک فکر و تنویر حقائق کشف ہیں جن میں سے غرات فقر و ترک بھی ہیں بلکہ
 اصل معاملہ بالعکس ہے یعنی خود تحریک فکر و انکشاف حقائق سے مقصود یہی ذکر ہے جو تمام طاعات
 کو شامل ہے کما فی الحسین بل کل مطیع للہ تعالیٰ فہو ذکر اور فکر و سکا آلہ ہے کہ جب
 فکر سے حقائق واقعہ منکشف ہو جاوین تو ذکر و طاعات کو خوب خلوص سے بجا لادیکھا چنانچہ
 خود مولانا کا کلام بھی اس پر دال ہے کیونکہ اوپر نیستی بخیر ترک تعلقات کی مدح تھی اور
 ظاہر ہے کہ یہ ترک ایک طاعت ہی ہے جو کہ فرد ہے ذکر کی اور اسکی مدح اس کے اختیار کرنے ہی
 کے لیے کی ہے اور دوسری وجہ مدح سمجھنے کے لیے فکر کا امر کیا ہے تاکہ اور وجہ معلوم کر کے
 اوس طاعت کو اور زیادہ رغبت سے اختیار کیا جاوے پھر جو فکر کی تحریک کے لیے ذکر کا امر
 فرماتے ہیں اس سے مقصود یہ ہے کہ فکر جو کہ آلہ مقصود ہے اور مقصود بالعرض ہے اس لیے
 ایک درجہ میں اوس سے بھی کام لینا ضروری ہے تو وہ بھی اس مقصود بالذات یعنی ذکر و طاعت
 ہی کے اختیار کر عیسے کام دیتا ہے اور اس سے دور کا شبہ نہ کیا جاوے بات یہ ہے کہ ذکر و طاعت
 کے دورہ جے ہیں ایک ابتدائی اس سے تو فکر کو حرکت ہو کر بصیرت و معرفت میسر ہوتی ہے
 اور ایک انتہائی اور کمال کا درجہ وہ اوس بصیرت کے بعد میسر ہوتا ہے پس ابتدائی درجہ ذکر
 و طاعت کا سبب ہے حرکت فکر کا اور انتہائی درجہ فکر و طاعت کا سبب ہے حرکت فکر یہ کا
 پس موقوف ہونا اور اعتبار سے ہے اور موقوف علیہ ہونا اور اعتبار سے پس دور نرم اور اس
 مضمون نہ کو رہنے یعنی ترغیب ذکر پر جو کہ شامل ہے تمام اعمال و طاعات کو ایک شبہ ہوتا تھا
 کہ اکابر کے کلام سے اور خود نصوص صحیحہ سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ اصل مد ار جذب الہی پر ہے
 چنانچہ خود مولانا نے بھی سرخی قال ایسی صلی اللہ علیہ وسلم لیس ملازمین رخ کے قبل ایک مناجات
 میں اسکی تسبیح کی ہے سنا خواہی تو خواہ ہیج کس رخ پھر اعمال کو اس میں کیسا داخل جسکا

یہاں امر کیا جاتا ہے آگے اسکا جواب دیتے ہیں کہ واقعی اصل توجذب (الشی) ہی ہے اسے
خواجہ تاش لیکن تو عمل کرتا رہا اس جذب پر موقوف مت رہ۔ کیونکہ ترک عمل مثل نازک نیکی
ہے (اور) نازک ناکب مناسب کسی جان باز (اور عاشق) کے لیے ہے (مطلب یہ کہ ترک عمل شان
طالبت و عبدیت کے خلاف ہے پس تو طالب ہونے کی حیثیت سے) نہ تو قبول کو سوچ اور نہ
رد کو اسے (نوجوان (بلکہ) امرونی کا ہمیشہ لحاظ رکھ (اور اس کے مقتضایہ جلتا رہا اس جواب کا
حاصل یہ ہوا کہ اگر فرض کیا جاوے کہ عمل کا کوئی بھی ثمرہ نہیں مگر شان محبت خود مقتضی ہے
کہ محبوب کی طاعت کی جاوے یہ جواب تو عاشقانہ ہے آگے دوسرا جواب حکیمانہ اور محبت علی الشان
وغیر العشاق جیسا ہے وہ یہ کہ ہم نے مانا کہ کام جذب ہی سے ہوتا ہے لیکن عادت اکسیر جاری
ہے کہ یہ جذب بھی اس عمل پر مرتب ہوتا ہے پس اس جذب کی تحصیل کے لیے بھی عمل ہی کی
ضرورت ہوئی اور ترتیب یہ ہوگی کہ اعمال پر جذب مرتب ہوگا پھر جذب پر مقصود پس عمل
کہ نامنافی اعتقاد و مؤثریت جذب کے نہ ہوا بلکہ عین علامت ہوا اس اعتقاد کی پس فرماتے ہیں
کہ ہم نے جو کہا ہے امر را دینی را می بین مدام اگر ایسا کر دے (تو) دفعہ مرغ جذب آشیانہ سے
اڑیگا اور اس سے تمہارا کام بن جاوے گا اور عمل تو اس وقت بھی رہیگا لیکن اس حالت
میں ایک تغیر ہوگا اس تغیر کے وقوع کو کہ ایک واقعہ خبر یہ ہے بصورت انشاء کے بعید و
بتلاتے ہیں کمافی قول تعالیٰ قل من کان فی الفضل الا فلعلہ دلہ الرحمن مڈا الایۃ و کمافی قول تعالیٰ
ربنا لا تؤخذنا ان نسینا الایۃ امی نفع الممد دلایع المواخذۃ و کمافی قول تعالیٰ فلیضکو قلیلاً
ولیکو اکثر اسی یضکون و یبکون یعنی جب تو نے صبح کو دیکھ لیا اس وقت شمع بجھا دینا (مقصود
اس سے جگہ خبر یہ ہے صبح کے طلوع ہونے سے حاجت شمع نہ رہیگی کیونکہ نور جو کہ شمع سے مقصود تھا
وہ بوجہ اکل بلا شمع حاصل ہے یہ ہے وہ تغیر جسکی تقریر یہ ہے کہ طریق میں مقصود تو دراصل
طاعت ہے جیسے مشبہ برین مقصود نور ہے اور اسکا ذریعہ قبل جذب کے جدوجہد و اہتمام
و تکلف تھا جیسے مشبہ برین نور کا ذریعہ شمع تھی اور بعد جذب کے اس طاعت کا ذریعہ شوق
و ذوق و تلقاض طبعی ہو جاتا ہے جس کے خلاف کر نیسے سخت تکلیف ہوتی ہے جس طرح قبل
جذب عمل میں تکلیف ہوتی تھی جیسے مشبہ برین اب نور کا ذریعہ صبح ہو جاتی ہے پس تکلیف
شرعیہ تو مرفوع نہ ہو مین البتہ تکلیف لغویہ یعنی تکلیف اور صعوبت رفع ہو گئی آگے اس
جذب کے آثار خاصہ جنکا حاصل قرب خاص ہے بیان فرماتے ہیں کہ جب آنکھیں گرداختہ ہوں
تو دھیرا ان آنکھوں کا نور حق تعالیٰ کا نور ہے (جیسا وار ہے کنت سمع الذی سمع فی لیلہ
الذی یبصر فی اور وہ اس نور کے ذریعہ سے) مغفون کو (یعنی مقصود کو) دیکھنے لگتا ہر عین

پوست میں (یعنی غیر مقصود میں) میٹکب یہ کہ مظاہر میں ظاہر کا مشاہدہ کرنے لگتا ہے اور
واصل و عارف کی یہ حالت ظاہر ہو گئی ہے بندش کو دوسرے عنوانوں سے بیان فرماتے ہیں کہ
وہ ذرہ میں (یعنی کائنات عالم میں) خورشید بقا (یعنی نور باقی) کو (کہ حق تعالیٰ ہے) مشاہدہ
کرتا ہے (اور) قطرہ میں (یعنی کائنات عالم میں) تمام دریا (یعنی وجود حقیقی) کو مشاہدہ کرتا ہے
(وجود حقیقی کی دریا سے تشبیہ اس اعتبار سے ہے کہ سطح دریا نشا و وجود قطرات کا ہوتا ہے سطح
حق تعالیٰ نشا و وجود ممکنات کے ہیں گو طریق منشا ریت جدا جدا ہو) ف اگرچہ عود ہو قصہ صوفی کی طرف

بار دیگر رجوع کر دین بقصہ آن صوفی بر لب جوئے

(بار دیگر اس لیے کہا کہ ایک بار اسکے قبل رجوع بقصہ فرمایا تھے ہیں)

سر نشاید باد وادن از عملی
سر کو چشتی سے برباد کرنا نہ چاہیے
بر من آسان کرد سیلی خوردنم
اسے بھوک سیلی کھانا آسان کر دیا ہے
گفت اگر مشتش زخم من خصم وار
کہا کہ اگر میں اسکو غماصمانہ ایک گھونٹا روں
شاہ فرما ید مرا زجر و قصاص
بادشاہ میرے لیے زجر اور قصاص کا حکم دیا
او بہانہ میکند تا درفتد
وہ بہانہ ڈھونڈتا ہے تاکہ گر بڑے
کہ قصاصم افتد اندر زیر تیغ
کہ مجھ پر تیغ قصاص واقع ہو
عزمش آمد کش بر قاضی برد
تو اسکا عزم یہ ہوا کہ اسکو قاضی کی طرف لجاؤ

گفت صوفی در قصاص یک قفا
صوفی نے کہا کہ ایک قفا کے انتقام میں
خرقہ تسلیم اندر گر و خنم
خرقہ تسلیم جو میری گردن میں ہے
دید صوفی خصم خود را سخت زار
صوفی نے اپنے معالیم کو بالکل ہی ناز دیکھا
او بیک مشتیم بریز چون رصاص
تو وہ میرے ایک ہی گھونٹے پر رنگ کی طرح بکھر جائیگا
خیمہ ویران است و بشکستہ و تند
خیمہ ویران ہے اور شکستہ چوب ہے
بہر این مُردہ در بلیغ آید و بلیغ
اس مُردہ کی وجہ سے در بلیغ آتا ہے در بلیغ
چون نمیتوانست کف بر خصم زد
جب دعا علیہ پر ہاتھ نہ چلا سکا

کہ ترازو بے حق ست و کیل و
 کیونکہ وہ حقوق کے لیے میزان اور کیال ہے
 مخلص ست از مکر دیو و جیلہ اش
 سبب رہائی گاہے شیطان کے مکر و جیلہ سے
 ہست او مقراض حقاد و جدال
 وہ قاطع ہے کینوں کا اور جدال کا
 دیو در شیشہ کند افسون او
 دیو کو شیشہ میں کر لیتا ہے افسون
 چون ترازو دید خصم پر طمع
 جان خصم پر طمع نے ترازو کو دیکھا
 ورترازو نیست گرافزون ہمیش
 اور اگر ترازو نہیں ہو تو اگر تو اس کو یاد بھی دیکھ
 کے شود راضی ز تو طمع ہمیش
 کب تجھ سے راضی ہو اسکی طمع خالی
 ہست قاضی رحمت و دفع ستیز
 قاضی رحمت ہے اور سبب دفع ستیز ہے

زان سوے حق ست دائم میل و
 اس سبب حقوق کی طرف اور سکا میلان ہے
 مامن ست از قید دیو و قیلہ اش
 سبب مامن کا ہے شیطان کی قید سے اور قیلہ سے
 قاطع جنگ دو خصم و قیل و قال
 اور قاطع ہے خصمین کی جنگ اور قیل و قال کا
 فتنہ ہا ساکن کن دقانون او
 فتنوں کو ساکن کر دیتا ہے اسکا قانون
 سرکشی بگزارد و گرد و دتبع
 سرکشی کو چھوڑ دیتا ہے اور تابع ہو جاتا ہے
 از قسم راضی نگر و آگیش
 قسم کھانے سے بھی راضی نہو اسکی آگاہی
 از پے بیداشی و ابلیش
 بوجہ اسکی بیداشی اور ابلیش کے
 قطرہ از بحر عدل رستخیز
 قطرہ ہے دریائے عدل قیامت سے

صوفی نے (اپنے دل میں) کہا کہ ایک (صوب) قفا کے انتقام میں (اپنا) سر کو چھینی سے برباد کرنا
 نہ چاہیے (یعنی اگر میں اس سے بدلہ لوں تو یہ غایت ضعف سے مر جاویگا پھر میں قصاص میں مارا جاؤنگا
 تو یہ خلاف بصیرت ہے نیز فرقہ تسلیم جو میری گردن میں (ڈپڑا) ہے اسے جھکوا سلی کاٹنا انسان
 کر دیا ہے اس پر ظاہر آشہہ ہوتا ہے کہ جب تسلیم کو مانع قصاص قرار دے لیا پھر قاضی کے پاس
 جا کر کیوں فریاد کی جیسا عنقریب آتا ہے جواب یہ ہو سکتا ہے کہ اس فریاد سے ممکن ہے کہ مقصود
 بالذات قصاص نہ ہو بلکہ مقصود بالذات یہ ہو کہ دوسرے لوگ دوسرے صوفیہ غریب پر ایسی حرکت
 نہ کریں گو اس غرض کے لیے قاضی قصاص یا اور کوئی تعزیر تجویز کرے تو اس صورت میں یہ قصاص یا

تعمیر مقصود بالعرض ہوگی پس اس غرض کے لحاظ سے فریاد اور تسلیم میں منافاة نہ ہوئی اور نیز ان
 قیمہ کے خواہ قصاص ہو یا اور کوئی زجر ہو سرخی آئندہ کے شعر دوم و سوم سے اور دوسرے صوفیہ
 کی مصلحت کی مقصودیت اس سرخی کے بعد کی سرخی کے ختم کے قریب کے اس شعر سے لے کے روا
 باشد کہ ہر خرس تلاش و صوفیان را صفی اندازد بلاش + مفہوم ہوتی ہے آگے تفسیر ہے شعر بالا
 کی یعنی صوفی نے اپنے مدعا علیہ کو بالکل ہی زار (و خیف) دیکھا اپنے جی میں کہ اگر کہ گئیں اسکو
 خا صمانہ ایک گھوٹا ماروں۔ تو وہ میرے ایک ہی گھوٹے سے رائگ کی طرح بکھر جائے گا (پھر بادشاہ
 میرے لیے زجر اور قصاص کا حکم دیکھا اس لیے ایسا کرنا خلاف بصیرت ہے جیسا اوپر گذر آگے
 اسکی مثال ہے کہ) خیمہ ویران ہے اور شکستہ خوب ہے۔ وہ بہانہ ڈھونڈتا ہے تاکہ غریبے۔ اس
 مردہ کی وجہ سے (بھگلو) دریغ آتا ہے دریغ کہ بھرتہ تیغ قصاص واقع ہو یعنی یہ تو گویا مردہ ہے
 اگر اسکو مار دیا تو کیا وصول ہو اس ایک مردہ کو مار دیا پھر عرض میں مارا جاؤں جو معتد بہ
 زندگی رکھتا ہوں غرض) جب (اپنے) مدعا علیہ پر ہاتھ دچلا سکا۔ تو اسکا عزم یہ ہوا کہ اسکو
 قاضی کی طرف لیجاوے کیونکہ وہ حقوق (عباد) کے لیے میزان اور کیمیا ہے کہ حقوق کی تعین
 کرتا ہے) اس سبب سے حقوق کی طرف ہمیشہ اسکا میلان ہے تاکہ اونکی تیغ کر کے اونکی تعین
 و تیز کرنے جطرچ وزن وکیل سے ہر ایک کا حق معلوم ہو جائے کہ اسکا اتنا چاہیے اور قاضی سبب
 رہائی کا ہے شیطان کے کرد و حیلہ سے (اور) سبیل میں کا ہے شیطان کی قید سے اور قول سے
 (قلیل بکسر قاف قول بکافی قول تعالیٰ و قلیل یارب و انتا للجنسینہ مطلب یہ کہ شیطان جو کسی خائن
 کو کمرہ حیلہ سکھاتا ہے دوسرے کے حق کو کم و بیش کر نیکی لیے اور شیطان اس خائن کو اپنے اس
 قول و وسوسہ میں مقید کر لیتا ہے کہ وہ اس پر عمل کر نیکی لیے آزاد ہو جاتا ہے قاضی اپنی تحقیق و
 تیغ سے مظلوم کو اس سے خلاصی دیتا ہے اور وہ قاطع ہے کیونکہ اسکا اور جدال کا۔ اور قاطع
 ہے متخاصمین کے جنگ اور قیل و قال کا (اور) دیو کو شیشہ میں (مقید) کر لیتا ہے اسکا افسون
 (اور) فتنوں کو ساکن کر دیتا ہے اسکا قانون۔ (دیو در شیشہ گردن مغلوب گردن اوپر قاضی کو
 ترازو سے تشبیہ دی ہے آگے اس مشبہ کی خاصیت بیان کرتے ہیں تاکہ بواسطہ تشبیہ کے قاضی کے
 لیے بھی اسی خاصیت کا اثبات ہو جاوے یعنی ترازو ایسی چیز ہے کہ) جہاں خضم پر طبع نے ترازو کو
 دیکھا (فرما) کہ کشتی کو چھوڑ دیتا ہے اور تالیخ ہو جاتا ہے اور اگر ترازو نہیں ہے تو اگر تو اس
 (خضم) کو زیادہ بھی دیدے (تب بھی) قسم کھانے سے بھی راضی نہ ہوا و سکی آگاہی (اور ہوشیاری
 جسمین تجربہ بھی داخل ہے یہ اسناد مجازی الی السبب ہے یعنی بسبب ہوشیاری و تجربہ کے کہ بہت
 سے لوگوں کو اس نے جھوٹی نصیحتیں کھاتے دیکھا ہے زیادہ پر بھی راضی نہ ہو یہی گمان رہے کہ شاید

کم ہوا در جب با وجود آگاہی کے وہ راضی نہ ہو تو اگر آگاہی سے بھی خالی ہو اس حالت میں تو کس
تجھ سے راضی ہوا و سکی طبع خالی۔ بوجہ اسکی بیدار نشی اور اہلی کے کہ وہ زیادہ سبب ہے ناراضی کا
کیونکہ تجربہ کا معارض تو کبھی دوسرا تجربہ بھی ہو جاتا ہے کہ بعض لوگ زیادہ بھی دیدار کر سکتے ہیں پھر اپنی
ہوشیاری سے تخمین بھی زیادتی کا کر سکتا ہے اور اہلی میں تو اس کے پاس کوئی آگاہی نہیں یقین
زیادت کا اور بیدار نشی سے مراد خاص ذہنی قسم ہے جمیع دوسرے کو جھوٹا ہی سمجھا کر اسے مطلق بیدار نشی
مراد نہیں ہے تاکہ یہ شبہ ہو کہ بعض اوقات نا تجربہ کاری اور بھولے پن سے باوجود کسی کے بھی
زیادت کا یقین کر لیتا ہے اور قرینہ اس شخص کا غلبہ ہے اس قسم کے وقوع کا اور دوسری قسم کے
لوگ تو بہت ہی کم ہیں (اور) قاضی رحمت ہے اور سبب دفع متعز ہے (اور) قطرہ سہ دریا سے
عدل قیامت سے (یعنی جس عدل کا ظہور قیامت میں ہو گا) اسکا ایک منظر عدل قاضی ہے جس طرح
قطرہ منظر اور حاکمی ہوتا ہے بحر اور اس کے اوصاف و خواص کا وجہ تخصیص اس عدل کی یہ ہے
کہ اس عدل کی غایت جزا و سزا ہوگی اور سی غرض ہوتی ہے قاضی کی اور مطلب ان اشعار کا یہ
ہے کہ قاضی باعتبار اصل وضع قضا کے ایسا ہوتا ہے فلا ینتقض بالظالم۔

قطرہ گر چہ خرد و کو تہ پا بود
قطرہ اگرچہ خرد اور کوتاہ قدم ہوتا ہے
از غبار اری پاک داری کلمہ را
اگر تو غبار سے اپنے کلمہ پاک رکھے
جز وہاں بر حال گلہا شاید ست
اجزا احوال گل پر شاہ ہوتے ہیں
آن قسم بر جسم احمد اندختی
وہ قسم جہم احمد پر حق تعالیٰ نے جاری فرمائی ہے
مور بردانہ چرخ الزمان بیدے
چوننی ایک دانہ پر کیون رزان ہوتی

لطف آب بجزاز و پیدا بود
آب بحر کی لطافت اس سے ظاہر ہوتی ہے
توزیک قطرہ بہ بینی حبلہ را
تو ایک قطرہ سے تو دبلہ کر دیجھنگے
چون شفق غماز خورشید آمد ست
جس طرح شفق غماز خورشید ہے
انچہ فرمودہ است قسم بالشفق
وہ جو فرمایا ہے کہ قسم کھاتا ہوں شفق کی
گر از ان یک دانہ خرمن دان بے
اگر اس دانہ کے ذریعہ وہ خرمن کی جاننے والی ہوتی

دیہان سے انتقال ہے مضمون توحید کی طرف چنانچہ سب اشعار کا عنوان بالخصوص شعر ثانی
و شعر اخیر کا اس پر دال ہے کیونکہ مولانا ان ہی عنوانات سے اکثر جگہ یہ مضمون لایا کرتے ہیں
اور نیز کلمہ کا پاک رکھنا جو شعر ثانی کا مدلول ہے اسی کی شرط ہو سکتی ہے نہ کہ دلالت قطرہ
ظاہری علی البہر انظار ہری کی یعنی صفت اتہی کے منظر ہوئے میں کچھ قاضی ہی کی تخصیص نہیں

بلکہ تمام مخلوق منظر ہے صافات اکبہ کی اور بیضی کا منظریت کی منظریت مثلاً بہ منظریت قطرہ کے ہے بیضی
 تمام مخلوق کی منظریت اسی کے مشابہ ہے آگے منظریت قطرہ کی کیفیت بیان کرتے ہیں کہ قطرہ اگرچہ
 (مقدار میں بھی) خود اور (رفقار میں بھی) کوتاہ قدم ہوتا ہے (اور ظاہر بھی ہے کہ دریا جتنی دور
 چلا جاتا ہے عادتاً ایک قطرہ اوس قدر دور نہیں جاتا مقوڑی ہی دور میں جذب اور خشک
 ہو جاتا ہے اور خودی سے اوسکا نقصان ذات اور کو تہ پائی سے اوسکا نقصان صفات معلوم
 ہو یعنی گونا قص الذات والصفات ہوتا ہے لیکن) آب بحر کی لطافت اوس سے ظاہر ہوتی ہے
 (اور وہ اوس کا منظر ہوتا ہے کیونکہ اس میں تو اوس کے مشابہ ہی ہوتا ہے اسی طرح ممکنات
 باوجود ناقص ہونے کے منظر ہیں ذات و صفات حق کے اور اگر اس منظریت کی تجھ کو معرفت نہ ہو
 تو دجہ اوس کی یہ ہے کہ اوس کی شرائط نہیں پائی جاتیں جن میں سے ایک اہم شرط ترک حرام و ترک
 انہماک فی الشهوات ہے چنانچہ اگر تو غبار سے (اپنے) گلہ (یعنی ذہن) کو پاک رکھے تو ایک قطرہ
 سے تو دجلہ کو دیکھنے لگے (غبار سے مراد لغوہ حرام و نحوہ کہ چشم قلب کو تاریک کرتا ہے مثل غبار
 ظاہری کے چشم سر کے لیے اور قطرہ سے ممکن کو اور دجلہ سے واجب کو تشبیہ دی ہے باعتبار نقصان
 و کمال و منظریت و ظاہریت کے قطع نظر دوسرے اوصاف سے پس اس سے اتحاد حقیقت ممکن و
 واجب کا شبہ نہ کیا جاوے جو کہ قطرہ و بحر میں متحقق ہے آگے دوسری تشبیہات اس دلالت
 ممکن علی الواجب کی لاتے ہیں کہ بیضی اس دلالت کی ایک تشبیہ قطرہ اور بحر کی مثال تھی بیضی
 اس کی دوسری تشبیہ یہ ہے کہ اجزاء احوال کل پر شاہد (ودال) ہوتے ہیں (تیسری تشبیہ یہ ہے
 کہ) جس طرح شفق غماز خورشید ہے (بوجہ اس کے کہ شفق نور خورشید کا عکس ہوتا ہے جب
 وہ آفتاب کے قریب ہوتا ہے آگے مولانا بطور جملہ معترضہ کے خورشید و شفق حسی سے ایک خورشید
 و شفق معنوی کی طرف کہ اوس میں بھی ایسی ہی دلالت ہے اور اسی اعتبار سے وہ چوتھی تشبیہ
 ہو سکتی ہے فرماتے ہیں کہ) وہ قسم (جس کا ذکر دوسرے مصرعہ میں ہے) جسم احمد برحق تعالیٰ
 نے جاری فرمائی ہے (یعنی) وہ جو فرمایا ہے کہ قسم کھاتا ہوں شفق کی (قرآن مجید میں فلا تم
 بالشفق آیا ہے مگر لاکے زائد ہونے سے مراد قسم ہے ایک تو اس وجہ سے دوسری ضرورت
 شعر سے نظم میں صرف قسم لائے ہیں اور بضرورت شعریم کہ ساکن پڑھنا چاہیے اور ایک شعر میں
 کلام الشفق ہے اسکو روایت بالنعنی کہنا چاہیے مولانا نے بلسان اشارت بطور علم اعتبار کے
 شفق سے مراد جسم محمدی لباً کہ وہ منظر ہے خورشید روح محمدی کا آگے پانچویں تشبیہ ہے کہ
 چوتھی ایک دانہ برکیوں لرزان (ترسان) ہوتی (جس طرح اب لرزان ہے کہ اوس کے
 فوت ہو جانے سے خالفت ہے کہ پھر کیا کھاؤ گی) اگر اوس دانہ کے ذریعہ سے وہ خرمن کی جانب

ہوتی کہ کیونکہ او سکو جاننے کے بعد مطمئن ہوتی کہ اگر یہ نہ رہیگا خرمن سے اور حاصل ہو جاوے گا پس دانہ وال اور منظر ہے خرمن کا مگر جسکو اسکی معرفت نہیں وہ پریشان ہے اور صاحب معرفت مطمئن ہے پس اسی طرح جس کو کمالات سے واجب کی معرفت ہو گئی وہ (دخوف علیہم وادھم یحزنون) کا مصداق کامل ہو گیا ورنہ بچو غم کجب اللہ اور یحزنون الناس کخبثۃ اللہ اور اسٹن خشیہ کا مصداق رہا آگے عود ہے قصہ کی طرف)۔

در مکافات جفا مستجلست
مکافات جفا میں جلدی کر رہا ہے
از تقاضاے مکافات غافل
اور تقاضاے مکافات سے غافل ہے
کہ فرو آویخت عقلت پر دہات
تیری عقل نے تیرے پہلے ٹکا رکھے ہیں
جرم گردون رشک برے برصفت
تو جرم فلک تیری صفائی پر رشک لپاتا
اندک اندک عذر منخواہ از حقوق
تھوڑا تھوڑا آزار دہی سے عذر چاہتا رہ
آب خود روشن کن اکنون و محجب
اپنا پانی اب صاف کرے اے محجب

بر سر حرف آ کہ صوفی بیدلست
مضمون کے سلسلہ پر آجا کیونکہ صوفی بیدل ہے
اے تو کردہ ظلمہا چون خوشدلی
ان شخص کو تو بہت ظلم کیے ہوئے ہیں کیونکہ خوشدل ہے
یا فراموش شدست آن کردہات
یا کہ تجھ کو اپنے وہ کیے ہوئے کام فراموش ہو گئے
گر نہ خصمیہا ستے اندر قفات
اگر تیرے تقاب میں خاصیتیں نہ ہوتیں
لیک مجوسی برائے آن حقوق
لیکن تو تو ان حقوق کے سبب مجوس ہو رہا ہے
تا یکبارت نگیسر و محتب
تاکہ تجھ کو عتب دینے نہ پڑے

مضمون کے سلسلہ پر آجا کیونکہ (وہ) صوفی بیدل (دہو رہا) ہے (اور) مکافات جفا میں جلدی کر رہا ہے (کہ) اوس ظالم سے جلدی بدلہ لوں آگے مضمون نصیحت کی طرف انتقال ہے (کہ) اے شخص کو تو بہت سے ظلم کیے ہوئے ہیں کیونکہ غرض دل ہے (اور) تقاضاے مکافات سے غافل ہے (مکافات سے تاخیر کر دی گئی اور بعض نسخوں میں مکافی یعنی مکافات کنندہ اور مطلب ظاہر ہے) یا کہ (یاد ہونے پر غافل نہیں بلکہ تجھ کو اپنے وہ کیے ہوئے کام فراموش ہو گئے اور یاد ہی نہیں رہے اور فراموشی کے سبب) تیری عقل نے (جس سے انجام کو سوچ کر ڈرتا) تیرے پردے ٹکا رکھے ہیں (یعنی تیری آنکھوں کے سامنے حجاب ہو گیا ہے کہ حقیقت کو نہیں

دیکر سکتا ہو کہ تو لہ تعالیٰ و علیٰ اکبر صلی علیہ وسلم خیراً و اودیردہا کی اصناف تاسے خطاب کی طرف
 بادنی ملا بہت ہے مطلب یہ کہ باوجود یاد ہونے کے غفلت ہے یا یا دہی نہیں یعنی تمامی ہے یا
 عملی ہے آگے ان منظام کا سرعاً جل و آجل بیان فرماتے ہیں کہ سرعاً جل تو یہ ہے کہ اگر تیرے
 نقاب میں محاسنین نہ ہو میں (پس خصیما بیاسے معروف ہے) تو جرم فلک (جو کہ ہر وقت کسی نہ کسی
 کو کب سے منور ہی رہتا ہے) تیری صفائی (اور نورانیت) پر رشک لپجاتا لیکن تو تو ان حقوق (و
 خاصات) کے سبب (ظلمات و کدورت باطنیہ میں) محبوس ہو رہا ہے (اس لیے فوراً حاصل نہیں ہوتا
 اور ضرر عاقل ہوا جس سے بعد میں ضرر آجل مواخذہ آخر وہ یہ کہ پیدا ہو گا اس لیے تجھ کو لازم ہے
 کہ) تھوڑا تھوڑا آزاد رہی (گزشتہ) سے عذر چاہتا رہ یعنی جو جو اصحاب حقوق ملتے جاویں
 ان سے وقتاً فوقتاً معافی چاہتا رہ) تاکہ تجھ کو محسوس (محاسب حقیقی آخرت میں) دفعۃً (و بغیرۃً)
 کہ تجھ کو مواخذہ کا گمان بھی نہ تھا) نہ پکڑے (اور گمان نہ ہونا خواہ اعتقاداً ہو جیسا عفو کا بلا دلیل
 یقین کر لیا ہو یا حالاً ہو کہ اس کا تدارک دنیا میں نہ کیا ہو جس سے اس گمان کا گمان ہوتا ہے
 اور اس مواخذہ سے آخر وہ یہ مراد ہونے کا قرینہ دوسرے مصرعے میں لفظ اکنون ہے اگر تو اس
 مواخذہ سے بچنا چاہے تو اپنا پانی اب (یعنی دنیا میں) صاف کرے لے محب دپانی سے اعمال کو
 تشبیہ دی ہے کہ پانی مادہ حیات جیسی ہے اور اعمال مادہ حیات روحی اور تائید اس تشبیہ کی
 اس حدیث سے ہوتی ہے کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خواب دیکھا کہ عثمان بن
 مظنون کا ایک چشمہ جاری ہے اور آپ نے تعبیر میں یہ ارشاد فرمایا ذلک علیہ الحدیث۔

رفت صوفی سوے آن سیلی زدن بردن اور بقا صوفی

دست زد چون مدعی بردنش
 مدعی کی طرح اُس کے دامن پر ہاتھ مارا
 کاین خیر ادبار را بحر نشان
 کہ اس بحر ادبار کو گدھے پر بٹھلائیے
 آنچنانکہ راسے تو بیند سرا
 صبر آپ کی راسے مناسب دیکھے

رفت صوفی سوے آن سیلی زدن
 صوفی اپنے اس سیلی مارنے والے کیطرت چلا
 اندر آوردش بر قاضی کشان
 اوسکو قاضی کے پاس کشان کشان لایا
 یا زخم خیم درہ اورادہ جزا
 یا زخم درہ سے اوسکو سزا دیکھے

کانکہ از زخم تو میسر در دمار
 کیو کہ بر شخص آپ کی مرگ و مراد سے ہلاکت میں
 وانکہ از زجر تو بیند مرگ خویش
 اور جو شخص آپ کے زہر سے اپنی موت دیکھے
 در حد و تغیر قاضی ہر کہ مرد
 قاضی کی حد و تغیر میں جو شخص مر گیا
 نائب حق است و سایہ عدل حق
 وہ نائب حق ہے اور ظل ہے عدل حق کا
 کو ادب از بہر مطلوبے کند
 کہ وہ تا دیب ایک غلطی کے لیے کرتا ہے
 چون بر اے حق و روز اجل است
 چونکہ حق تعالیٰ کے اور یوم قیامت کے لیے ہے
 عاقلہ او نیست دانی ہست حق
 اس کا عاقلہ تو جانتا ہے کہ ہے۔ حق تعالیٰ ہے
 آنکہ بہر خود ز ند او ضامن است
 جو شخص اپنے لیے مارے وہ ضامن ہوتا ہے
 گر پدر ز دم پر را او ببرد
 اگر باپ نے بیٹے کو مارا وہ مر گیا
 زانکہ اورا بہر کار خویش زد
 کیونکہ اپنے اور کو اپنے کام کے لیے مارا ہے
 چون معلّم ز دخی را شد تکلف
 اگر معلم نے بچے کو مارا وہ تھک ہو گیا
 کان معلّم نائب اقتاد و این
 کیونکہ وہ معلم نائب دانش ہوا ہے اور این
 نیست واجب خدمت استا برو
 استاد کی خدمت اسبر واجب نہیں ہے

بر تو تا دان نیست باشد آن جبار
 آپ پر تا دان نہیں ہے وہ ہر بہتر ہے
 قاسخ از دوزخ رود تا خلد میس
 وہ دوزخ سے فانی جنت تک آگے چلا جاوے
 نیست بر قاضی ضمان کو نیست مرد
 تو قاضی بر ضمان نہیں ہے کیونکہ وہ جھوٹا درجہ کا شخص نہیں ہے
 آنکست ہر مستحق و مستحق
 آئینہ ہے ہر مستحق کا اور ہر مستحق علیہ کا
 نے بر اے عرض و حشم و دخل خود
 نہ کہ اپنے مال اسباب و رخصہ اور آمدنی کے لیے
 گر خطائے شد دیت بر عاقل است
 تو اگر کوئی غلطی بھی ہوگی تو اس کی دیت عاقل پر ہے
 سوے بیت المال برگردان ورق
 بیت المال کی طرف ورق توڑ
 وانکہ بہر حق زند او آئین است
 اور جو حق کے لیے مارے وہ مامون ہوتا ہے
 آن پدر را خونہا باید شمر
 تو اس باپ کو خونہا شمار کر دینا چاہیے
 خدمت او ہست واجب برولد
 اس کی خدمت اولاد پر واجب ہے
 بر معلّم نیست چیزے لا تخف
 تو معلم پر کچھ بھی نہیں۔ ترست نہ
 ہر اینے ہست حکم شرا بخین
 ہر این کا یہی حکم ہے
 پس بزجرش نبود استا کار جو
 پس کے زجر سے استاد کام کا مطالبہ کرنا الا نہیں ہوگا

ور پد ر ز د ا ز ا ب اے خود ز دست
اور اگر با پ لے مارا ہے تو اپنے نفس کے لیے مار لے
پس خودی را سر بر با ڈ و الفقار
پس تو خودی کا سر قلع کر دے تو اسے
چون شدی پیخو دہرا نیچہ تو کنی
جب تو پیخو ہو گیا تو تو جو کچھ کرے گا
آن ضمان بر حق بود نے بر امین
وہ ضمان حق تعالیٰ پر ہو گا د امین پر

لا جرم از خونہا دادن فرست
لا محال خون بہا دینے سے نہیں چھوٹا
پیخو دی شوفانی و درویش وار
بے خود اور فانی اور درویش کی طرح ہو جا
ما ز مینت اڈو ز مینت ایمنی
ماریت از بیت کا مصداق اور بیخون ہو جائے گا
ہست تفصیلش بقفہ اندر ببین
اسکی تفصیل فقہ میں ہے دیکھ لے

صوفی اپنے اس سلی مارنے والے کی طرف جلا (اور) مدعی کی طرح اس کے دامن پر ہاتھ مارا
(یعنی دامن پکڑ لیا اور) اس کو قاضی کے پاس کٹان کٹان لایا کہ اس خرابار کو دمنرا کے
طور پر (گدھے پر بٹھال کیے) تاکہ رسوا ہو اور خرابار کے ڈومنے ہو سکتے ہیں ایک یہ کہ ا دبار
اس پر سوار ہے اور یہ خر کی طرح اس کا مرکب ہے یا بجھے خرمبر اور یا ضرب درہ سے
اس کو سزا دیجیے (غرض) جس طرح آپ کی رائے مناسب دیکھے (اور چونکہ یہ تحریر تھی حد
نہیں ہے اس لیے حاکم کی رائے پر مفوض ہے آگے مانع سزا کا ارتفاع اور مقتضی سزا کا
تحقق بتلاتے ہیں کہ اس سزا دینے میں آپ کا کوئی ضرر نہیں جو مانع ہوتا) کیونکہ جو شخص
آپ کی ضرب (معتاد) سے مر جاوے ہلاکت میں آپ پر تاوان نہیں ہے (بلکہ) وہ ہر
(اور باطل) ہوتا ہے (کافی الدرا لمتار وغیرہ تو آپ کا تو کوئی ضرر نہ ہوا اور اس
سزا یا ب کا نفع ہے جو کہ مقتضی سزا کو ہے اور وہ نفع یہ ہے کہ) جو شخص آپ کے زجر سے اپنی
موت دیکھے وہ دوزخ سے فارغ (اور بے تعلق ہو) جس جنت تک آکے چلا جائے (جن علماء
کے نزدیک عقوبات کفارات ہیں ان کے نزدیک تو صرف اجر و عقوبت سے خواہ حد ہو یا تعزیم
چنانچہ حدیث میں عقوبت کا لفظ وارد ہے اور جن کے نزدیک کفارات نہیں ان کے نزدیک
اس میں ایک قید اور ہوگی یعنی وہ معاقب اس سزا کو خوشی سے گوارا کرے کہ گوارا کرنا
موقوف ہے اپنے فعل پر نادم ہونے پر اور یہ توبہ ہے اور توبہ کفر ہے اور چونکہ بیان صاحب
حق نے اس سزا میں اپنا انتقام لے لیا ہے اس لیے حق العبد بھی معاف ہو جاوے گا جیسا
ندامت سے حق اللہ معاف ہو گیا جو کہ حق العبد کے ضمن میں پایا گیا ہے اور اگر یہ تفسیر
کی جائے کہ محل بحث میں اصل حق عید ہی ہے اور اسکی درخواست پر انتقام لے لیا گیا
عہ اس قید کی تحقیق عقرب تحت حق کے آئی ہے ۱۲ منہ

اس لیے بلا اشتراط تو بہ معاف ہو گیا اور رد تا خلد پیش کا حکم صحیح ہو گیا تو اور بھی قصور ساقط ہو جاوے گا حاصل یہ کہ مانع نما کا معدوم اور مقتضی اوس کا موجود پس سزا دینا مناسب ہے آگے
 ضرور آنکہ از زجر تو بندہ اخ کی تفصیل ہے کہ قاضی کی حد و تعزیر میں جو شخص مر گیا۔ تو قاضی
 پر ضمان نہیں ہے کیونکہ وہ چھوٹے درجہ کا شخص نہیں ہے (بلکہ جلیل القدر ہے کیونکہ) وہ نائب
 حق ہے اور ظل (یعنی مظہر) ہے عدل حق کا (جیسا اشارہ اویس شعر اوپر آیا ہے۔۔۔
 قطرہ از بحر عدل رستخیزان کا اور سایہ عدل حق کا عطف تفسیری ہے نائب حق کا اور وہ) آئینہ ہے
 سہر حق دیکر حالی عن من لہ الحق کا اور سہر حق علیہ دفع حالی عن من علیہ الحق کا کیونکہ جس طرح آئینہ
 مرآۃ یعنی آلہ رویت مرئی ہے اسی طرح قاضی آلہ رویت یعنی ذریعہ انکشاف ظالم و مظلوم ہے کہ
 اوسکی تحقیق سے دونوں ممتاز اور متعین ہو جاتے ہیں اور آئینہ اخ کے بلا واسطہ تفسیر ہے
 سایہ عدل حق کی اور اوس کے واسطہ سے تفسیر ہے نائب حق کی پس چونکہ وہ نائب حق ہے اور
 حق پر ضمان نہیں اس لیے اوس پر بھی ضمان نہیں پس ایک مانع ضمان تو اوس کی یہ صفت ہوئی
 یعنی نیابت حق اور دوسرا مانع ضمان اوس کا ایک فعل ہے جو ناشی ہے اس نیابت کو وہ ہے
 کہ وہ (ظالم کو) تادیب ایک مظلوم کے لیے کرتا ہے کہ اپنے مال اسباب اور غصہ اور آمدنی کے
 لیے (یعنی نہ عرض مالی کے لیے نہ جاہی کے لیے بھروہ غرض مالی خواہ حفظ مال قدیم ہو والیسہ
 الاشارة فی قولہ عرض خواہ حصول مال جدید ہو والیہ الاشارة فی قولہ دخل اور یہ عدم ضمان
 تو فعل متقاربین ہے اور اگر فعل غیر متقاربا اوس سے صادر ہو جائے جو کہ موجب ضمان ہوتا ہے
 تب بھی اس نیابت کا یہ اثر ہے کہ بیت المال سے دیت دلائی جاتی ہے اسکو شعر آئینہ میں فرماتے
 ہیں کہ اوسکی تادیب چونکہ حق تعالیٰ کے اور لوم قیامت کے لیے ہے (یعنی نفس تادیب خدا کے
 فرمانے سے اور قیامت کے خوف سے کی ہے) تو اگر (جہل کے سبب اویسین) کوئی غلطی بھی ہو گئی تو
 (اوسکی) دیت (قاضی من حیث القاضی کے) عاقلہ پر ہے (جیسا کہ دیت فی الخطا کا یہی قانون ہے
 اور) اوس کا عاقلہ (بحیثیت مذکورہ) تو جانتا ہے کون ہے حق تعالیٰ ہے لا اور اس عاقلہ پر دیت
 ہونے کا مطلب سمجھنے کے لیے) بیت المال (کی بحث یعنی مسائل و جواب دیت فی بیت المال)
 کی طرف ورق لو (یعنی ورق روٹ کر وہ بحث نکالو وہاں یہ مسئلہ دیکھو گے کہ قصار میں یہی
 غلطی ہونے سے بیت المال سے دیت دلائی جاتی ہے کہ فی الدر المختار اور وہ خزائنہ ہے
 حق تعالیٰ کا پس دیت بر عاقلہ است کے یہی معنی ہیں اور یہاں ورق گردانیدن کے معنی لغوی
 ہیں جیسا تقریر کی گئی اصطلاحی معنی مراد نہیں فعل بحث کردن و عیب بے علی خود ہفتن و وضع
 قدیم خود یکبارگی ترک نمودن کما فی الغیاث اور اوپر جو علت عدم ضمان فی الضرب لمعاذین

کہا ہے کہ کو ادب از بہر مظلومے کنڈا اور علت ضمان فی الضرب الغیر المعتاد فی بیت المال میں
 کہا ہے کہ چون برائے حق آگے اسکا کلیہ بیان فرماتے ہیں گویا وہ اشعار تعلیل کے لیے
 بطور صغریٰ کے تھے اور یہ کلیہ اس تعلیل کا گہری ہے یعنی جو شخص اپنے لیے مالے وہ ضمان
 ہوتا ہے اور جو حق کے لیے مالے وہ ضمان سے مامون ہوتا ہے ضمان سے مراد اپنے یا
 عاقلہ کے مال میں سے ضمان ہوتا پس بیت المال میں سے ضمان ہونے پر اس ضمان مذکور
 سے مامون ہونا صادق آدیکسا اس لیے قاضی پر ہر حال میں یہ حکم آؤ اس سے مست صادق آدیکسا
 پس اس حکم میں اوپر کے حکم سے گر خطائے شکل سے تعارض نہ ہوگا آگے اس کلیہ پر
 تفریع ہے کہ اگر باپ نے بیٹے کو مارا اور وہ مر گیا تو اس باپ کو خونبھا شمار کر دینا چاہیے
 کیونکہ اس نے اسکو اپنے کام کے لیے مارا ہے (کیونکہ اسکی خدمت اولاد پر واجب ہے
 اور خدمت کے لیے مارنا اپنے نفس کے لیے مارنا ہے اور اگر معلم نے بچے کو مارا اور اس سے
 وہ تلف ہو گیا تو معلم پر کچھ بھی ضمان نہیں ملے معلم) تو مت ذکر کیونکہ وہ معلم نائب واقع ہوا ہے
 اور امین (اور) ہر امین کا یہی حکم ہے کہ ضمان نہیں ہوتا تو اسکا مارنا نفس کے لیے نہیں ہے
 کیونکہ استاد کی خدمت اس (لڑکے) پر واجب نہیں ہے پس اسکی زجر و تادیب سے
 استاد (اپنے) کام کا مطالبہ کرنے والا نہیں ہوگا اور اگر باپ نے مارا ہے تو اپنے نفس کے لیے
 مارا ہے۔ لا محالہ خون بہا دینے سے نہیں چھوٹا۔ جب برائے خود و برائے حق میں امتداف فرق ہو
 پس تو خودی کا مرتکب کر دے تو اسے (اور) بیخودا ورفائی اور درویش کی طرح (کہ وہ فانی
 ہوتا ہے) ہو جا۔ جب تو بیخود ہو گیا تو تو جو کچھ کرے گا اذیت اذیت (کا مصداق اور) بیخود
 ہو جاوے گا (اسوقت کی غلطی کا) وہ ضمان حق تعالیٰ پر ہوگا نہ (حق کے) امین پر (چنانچہ)
 اسکی تفصیل فقہ میں ہے دیکھ لے ف اس مقام کے خصوص شعرا کہ بہر خود سے ان اشعار کے
 آخر تک کے حل کے لیے بعض مسائل فقہیہ نقل کیے جاتے ہیں حاکم اسلام کی حد میں ضمان لازم
 نہیں اور غیر حاکم کو اجزاء حد کا اختیار نہیں اور حاکم کی تفسیر میں تفصیل ہے اگر ضرب غیر معتاد
 ہے تو ضمان بیت المال میں ہے اور اگر معتاد ہے تو ضمان نہیں خلافاً للشافعی اور ابیہ معلم کی تفسیر
 اگر غیر معتاد ہو تب تو ضمان لازم ہے اور اگر معتاد ہو تو اس میں اقوال مختلفہ ہیں
 دونوں ضمان میں ہیں دونوں ضمان میں نہیں ہے باپ ضمان میں ہے اور معلم میں تفصیل ہے اگر
 بلا اذن باپ وغیرہ کے مارا ہے ضمان میں ہے اور اگر اذن سے مارا ہے ضمان میں نہیں اور وہ
 فرق کی باپ میں اور معلم میں جبکہ باذن مارا ہو یہ بھی ہے الواجب لایقتید بوصف المسلمانیۃ
 والماہر بتقید بہ و ضرب الاب ابنہ مباح و ضرب المعلم المأذون واجب (للا التزام) و تناول

ابن حنیفہ کا معامہ درجہ الی قولہما اذ لا ضمان علی الالب ایتم ہذا کلمہ اخذ من الدر المختار باب فقر
و ما قبل باب الشہادۃ فی القتل۔ جب یہ مسائل معلوم ہو گئے تو سمجھنا چاہیے کہ مولانا نے جو قاضی
کے متعلق ایک صورت عدم ضمان کی اور ایک صورت ضمان من بیت المال کی بیان فرمائی
ہے وہ ان مسائل کے موافق ہے اور باب اور معلم میں جو فرق کیا ہے وہ صرف اقوالی ثلثہ
میں سے قول ثالث کے موافق ہے اور گو وہ قول مرجع عنہ ہے لیکن یہ توجیہ ہو سکتی ہے کہ
دیکھو آخر کسی مجتہد کی تو رائے اس طرف گئی تھی تو تائید کے لیے اس قدر کافی ہے اور مولانا کی
تعلیل اور وجہ فرق ظاہراً در مختار کے وجہ فرق سے مباہن ہے مگر اس پر قدرے مکلف سے
تعلیق بھی ممکن ہے وہ یہ کہ جب معلم پر شرعاً واجب کا نائب ہو گیا اور باب پر واجب
نہیں ہے تو وہ اس وجہ کا نائب نہ ہوا اور وجہ خدمت علی الولد و عدم وجوب مدار
حکم نہیں بلکہ معروف ہے مدار حکم کا اس طرح سے کہ معلم نے باوجود صبی پر خدمت واجب نہ ہو گئے
جو مارا تو معلوم ہوا کہ واجب شرعی کے ادا کرنے کے لیے مارا اور باب نے جو مارا تو احتمال ہے
کہ خدمت واجب کے استیفاء کے لیے مارا ہوا اور استیفاء ادا کا واجب نہیں تو واجب شرعی
کے ادا کرنے کے لیے نہیں مارا پس معلم نائب شارع کا ہوا اور باب نہ ہوا فقط۔

ہر دکانے راست سودا گے دگر
ہر دکان کا ایک سودا ہوا کرتا ہے
ور دکان کفشگر قیمت خوب
کفش گر کی دکان میں چمڑا خوب ہے
پیش قرآن خزان دکن بود
ایٹیم فروشن کے پاس کتاب ایٹیم سیاہ ہوگا
مثنوی ما دکان وحدت است
ہماری مثنوی دکان وحدت کی ہے
بت ستودن ہیر دام عامر را
بت کی مدح کرنا تغیر عامہ کی غرض سے
خواجہ شمس اندر سورۃ وانعم زود
ادسکو سورۃ انعم میں جلدی سے پڑھ دیا
چملہ کفار آن زمان ساجد شدند
ادسوقت سب کفار ساجد ہوئے

مثنوی دکان فقرست اے پسر
مثنوی فقر کی دکان ہے اے پسر
قال کفشگر است اگر بینی تو چوب
اگر تکیہ دیجیے تو کفش کا قال ہوگی
بہرگز باشد اگر آہن بود
اگر تو ہرگز تو وہ گز کے لیے ہوگا
غیر واحد ہر چہ بینی آن بت است
واحد کے سوا تو جو کچھ دیکھ وہ بت ہے
ہیچان دان کا لغز اینق اعلیٰ
ایسا ہم جیسا الغز اینق اعلیٰ
لیک آن فتنہ مبد از سورۃ نبود
لیکن وہ ایک امتحان تھا سورۃ کا جزو نہ تھا
ہم سرے بود آملکہ سر بر در زدند
ہم بھی ایک عجب تھا کہ ادھون ذریعہ پر مارا

باسیلمان بائس و دیوان را مشور
سیلمان کے ساتھ رہا و شیطین کو خوش بین مت مال
وان ستمگار ضعیف زار را
اور اس ظالم کا بھی جو کہ ضعیف زار رہا ہے

بعد ازین حرفے است بیجا بیج و دور
اس کے بعد ایک کلام ہے بیج و بیج اور دور
ہین حدیث صوفی و قاضی بیار
ہان قلعہ صوفی اور قاضی کالا

(اور پر قاضی اور معلم پر ضمان نہ ہونے کو کہ مسائل فقہیہ ہیں وہ حالکہ ہر حق زنداد آں مست
اور وہ کان معلم نائب افتاد و امین کے ساتھ معطل فرما کر بطور تفریع کے ایک مضمون توحید
کی طرف انتقال فرمایا تھا اسے پس خودی را اے اور وہ چون شدیدی بخود دلچہ اور وہ آن
ضمان ہر حق را اور ان مسائل کو مذاق توحید پر منطبق فرمایا تھا آگے یہ بتلاتے ہیں کہ ان ہی
مسائل کی تخصیص نہیں اس کتاب میں کوئی مضمون بھی ہو سب کو مسئلہ توحید ہی پر منطبق سمجھو
کیونکہ مقصود بالذات اس کتاب میں یہی مسئلہ ہے اور دوسرے مضامین مذکور بالبیج پس
فرماتے ہیں کہ قاعدہ ہے کہ ہر دکان کا الگ سودا ہوا کرتا ہے (جس میں اصل و ہی سودا ہوتا ہے
اور دوسری اشیا اس کے تابع تو یہ) ثنوی فقر کی دکان ہے اسے سپر (جس میں اُم المسائل توحید
ہے آگے تفصیل ہے وہ ہر دکان سے راست راغ کی کہ دیکھی کفش گر کی دکان میں چیز خوب ہے
(اور اصل مقصود ہے اور اس کا غیر اسکے تابع چنانچہ) اگر داس میں تو لکڑی دیکھے تو وہ کفش کا
قالب ہوگی (تو کفش ہی کی تابع ہوئی اور خود مقصود نہ ہوگی (سی طرح) ابریشم فروخون کے پاس
جامہ ابریشم سیاہ ہوگا (مثلاً اور) اگر (داس میں) لوہا ہوگا تو وہ کڑکے لیے ہوگا (جس سے جامہ
ابریشم کی بیانیہ کی جاتی ہے تو ابریشم ہی کا تابع ہوا اسی طرح) ہماری ثنوی دکان توحید کی ہو
(لکا قال "نی الدفتر الاول الیوم" وحدت اندر وحدت است این ثنوی + از مسک رو تا مسک
ایے معنوی + پس مقصود بالذات اس میں مضمون توحید ہے اور دوسرے مضامین مقصود بالبیج
آگے دوسرے مصرعہ میں حرفی کر کے کہتے ہیں کہ بلکہ ثنوی میں ذکر واحد حقیقی کے سوا تو
جو کچھ مضمون) دیکھے وہ (مثلاً) ثبت ہے کہ مقصود بالبیج بھی نہیں ہوتا بلکہ متروک و مذموم ہوتا ہے
اور اسی اعتبار سے اس تشبیہ میں تشبیہات سابقہ سے حرفی ہوئی آب یہاں ایک شبہ ہوا کہ ثنوی
میں تو دوسرے مضامین متروک نہیں ہیں بلکہ مذکور ہیں گو بالبیج سہی تو اس وصف میں ثبت کے
ساتھ تشبیہ کہاں صحیح ہوئی آگے اس کا جواب دیتے ہیں جسکی تقریر یہ ہے کہ مذکوریت منافی
متروکیت کے نہیں منافی رہے جو مقصود ہو گو بقا سہی اور یہاں بالکل ہی مقصود نہیں محض
ذکر لفظی ہے جسکے ساتھ ہی قرآن اور مسک متروکیت کے بھی ہیں سو یہ مذکوریت منافی متروکیت
نہیں چنانچہ افراد مذکوریت میں سے سب سے بڑی فرد وحدت ہے اور متروکیت کے

تلك الخرائق التي وان شفا عنها لتر. جی جو لظاہر دال ہین مع اصنام پر داخر انیق مع عنس فوق
ظاہر مائی و انساب الابیض الجیل مشرکین نے جو کہ اوس مجلس میں تھے مشککہ کما اذکر الہتاجیر
قبل الیوم بھر جب آپ نے آیت سجدہ پر سجدہ کیا تو اون مشرکین نے بھی سجدہ کیا اور اس
قصہ کو قاضی عیاض اور اکثر محققین نے نقلاً و عقلاً رد کیا ہے نقلاً تو اس طرح کہ قاضی عیاض نے
کہا ہے ہذا الحدیث لم یخرجہ احد من اہل الصحۃ ولا رواہ ثقتہ لبندیہ لم متصل مع ضعف نقلتہ و
اضطراب روایہ و انقطاع اسنادہ و قال الیم من حلت عنہ ہذہ القصۃ من التابعین
والمفسرین لم یندبا احدہم ولا رفعہا الی صحابی و اکثر الطرق فی ذلک عنہم ضعیفۃ قال و قد
بین ابن زرارہ لا یعرف من طریق یحوز رفعہ الا طریق ابی بشر عن سید بن جبر مع انشاک فی اصلہ
و اما البکلی فلا یحوز راہ روایہ عنہ لقوۃ ضعفہ و رد عقلاً اس طرح کہ لو وضع سنی من ذلک للنبی صلی اللہ
علیہ وسلم لارتفعت النکتۃ بانشریعیۃ و بطل حکم العصۃ اگرچہ بعض نے رد عقلی کا اس آیت سے
جواب دیا ہے منخ الشیاطینی الشیطان ثم حکم الشدک یا نہ مگر تاہم طریق اسلم و ارجح محققین ہی کا
ہے کہ اس قصہ کو غلط سمجھا جاوے اور مولانا کا مقصود اسکی طرف اشارہ کرنے سے خود قصہ کا
اثبات نہیں ہے بلکہ مقصود محض تنبیہ ہے جسکے لیے محض مثال کی من ویر شہرت کافی ہے خواہ
نابہت ہو یا نہ ہو البتہ یہ ضرور ہے کہ اوس مثال کے فرض سے کوئی قبح شرعی لازم نہ آوے سو
یہاں اسکے ظاہر پر جو قبح لازم آتا تھا مولانا نے اوسکے جواب اور توجیہ قصہ کی طرف بھی ساتھ ساتھ
اشارہ کر دیا ہے جس کی تفصیل کے لیے احتیج کی تقریر جو ان اشعار کی تمہید میں گذری ہے اور
بعض قیود و عبارات جو محل اشعار میں ظاہر کی گئی ہیں کافی ہیں مگر سہولت کے لیے مختصراً بصر
اعادہ کرتا ہوں حاصل توجیہ مولانا کا یہ ہے کہ اگر بالفرض یہ قصہ واقع ہوا ہو تو آپ نے
اون اصنام کے ذکر کے بعد یہ عبارت اونکی مذمت کے لیے فرمائی تھی اور گو ظاہر عبارت
موضوع مع کے لیے ہے مگر قرینہ مقام و قرینہ حال شکم دونوں دال ہیں کہ مقصود حکم ہے
یا باعتبار زعم مخالف کے رد کرتے کے لیے فرض کر لیا جاتا ہے یا حرف استفہام مقدر ہے یعنی
بحان الشر یہ تو بڑے عالیقدر ہیں ضرور ان کی شفاعت کی بڑی امید ہے یعنی ہرگز ایسا نہیں
ہے جیسا تم سمجھتے ہو چنانچہ انکا یہ اعتقاد تو معلوم ہے اور ممکن ہے کہ کبھی اذخون نے اپنی
زبان سے بھی ایسے الفاظ مدح کے ہوں جیسے کسی شری شخص کے ذمام کا جسکو ایک جاہل بزرگ
سمجھتا ہو ذکر کر کے اہل مجلس سے کہا جائے کہ دیکھیے صاحب یہ بزرگ ہیں خود قرآن مجید میں
بھی اس طرز کے جملے ہیں قال تعالیٰ ما کنا عن موسیٰ علیہ السلام فاطب فرعون و تلک نعمۃ
نہتھا علی ان عبد بنی اسرائیل و قال تعالیٰ ذن اکلنا من العزیز لکرم و قال تعالیٰ ما کنا

عن ابراہیم علیہ السلام لکوا کتب ہذا ربی قریرہ بحال حکم تو ظاہر ہے اور قریرہ مقام سیاق و سباق کی آیتیں ہیں چنانچہ سابق میں ہے آفتار وہ علی مایری جمین رد ہے مشرکین پر تو ان ہی کے اکہ کی طرح کا کیا احتمال ہو سکتا ہے اور سیاق میں ہے ان ہی الا انما استیتو با اتم الایہ جب وہ مشرکین سورۃ کے ختم تک حاضر تھے چنانچہ حدیث میں مصرح ہے کہ آپ کے ساتھ اونھوں نے بھی مجدہ کیا تو یہ سیاق کی آیتیں بھی عین مخرج کا کیا احتمال رہا خصوص جبکہ آپ نے اسکا لہجہ بھی بدل دیا ہو جیسا کہ مستحب بھی ہے کہ اگر درمیان قرآن کے کوئی جملہ تو زیادہ وغیرہ کا پڑھا جاوے تو قرآن کے لہجہ میں نہ پڑھے چنانچہ لفظ و دشعرا فی میں اس طرف اشارہ بھی ہو سکتا ہے کیونکہ قرآن میں آپ کا لہجہ جلدی کا نہ تھا قال تعالیٰ در عل القرآن وقال تعالیٰ لتقرآ علی الناس علی کلمتہ مگر جہل یا تجاہل سے اسکو مخرج سمجھا اور کہا ما ذکر الہتنا بحیر قبل لیوم اور جب آپ کو یہ معلوم ہوا اس پر آپ کو طبعاً مخرج بھی ہوا جہر بقول بعض مفسرین وہ آیت فیلخ الشراخ نازل ہوئی جس طرح آیہ انکم و ما تعبدون من دون اللہ حصصہم کے نزول پر جو جہل کے خوش ہوئے تھے اور سمجھے تھے کہ علی علیہ السلام بھی ہمارے اصنام کے ساتھ رہینگے تو خود بالشرمنہ اور اس پر یہ آیات نازل ہوئی تھیں ولما ضرب ابن مریم مثلاً اذ قومتہ یصدون و قاتلوا آلہتنا خیرام تو آیات یہ ہے توجیہ قصہ کی جبکہ بعد نہ یہ اشکال رہا کہ آپ کی زبان سے اصنام کی طرح کیسے ہوئی کیونکہ معلوم ہو گیا کہ آپ نے مذمت فرمائی تھی نہ یہ اشکال رہا کہ اس کے وقوع سے وثوق شریعت سے اٹھ جاوے گا کیونکہ جب قرآن تو یہ دم کے موجود ہیں اور خود قرآن میں اس کے نظائر مذکور ہیں پھر رفع وثوق اور التباس کی کیا گنجائش رہی اور اس تقریر کے بعد اگر شعرا فی میں نواخذ کا فاعل حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو کہا جائے اور اس خواندن کو قصد بھی کہا جاوے جیسا ظاہر سوق کلام سے یہی ہے تب بھی کچھ حرج نہیں اور شعرا دل میں جو بہت ستودن واقع ہوا ہے مراد اس سے لفظی ستودگی ہے جو واقعی کلمہ ہش ہے جیسا تمہید میں اور تقریر توجیہ میں بھی گذرا ہے اور اس میں جو ہر دوام عامہ را واقع ہوا ہے یہ لفظ بہر بیان غایت کے لیے نہیں ہے جبکہ ساتھ قصد متعلق ہو کیونکہ مخرج اختیاری بہت کی اس مصلحت سے بھی جائز نہیں دوسرے اس مقام پر یہ مخرج اختیاری واقع بھی نہیں ہوئی بلکہ مراد ہے لام عاقبت کا کہانی قولہ تعالیٰ قال لفظ آل فرعون لیکن لہم عدو او خزنا یعنی گو متکلم کا قصد تعجب عامہ کا نہ تھا مگر متکلم بالذم کا اثر بعد تو مخرج کے سامع کو یہ ہوا کہ وہ مسخر ہو گیا اور تقریر تمثیل کی جس کے لیے یہ شعرا لایا گیا ہے توجیہ مذکور کے بعد یہ ہو گئی کہ ثنوی میں میرا غیر توحید کو جو کہ مثل بہت کے

مقصود بالترک والذم ہے ذکر کرنا جو کہ بقصد ذم وعل الخاطبین علی الترتیب کے ہے چنانچہ جا بجا ان مضامین غیر مقصودہ سے مقصود کی طرف انتقال فرماتے جاتے ہیں اور کہیں توحید کے مضمون کے چھوڑنے کا جو ذکر ہے تو ایک نکتہ کی وجہ سے کہ کلام دقیق ہو جاتا ہے جسکا تحمل سامعین کو نہیں ہوتا بہر حال غیر توحید کا ذکر بغرض اوس مذکور کے ترک کے ہے اور سامعین غیر بصیر اور سکو ذکر مقصود سمجھتے ہیں کہ یہی سمجھنا منشا شبہ کا ہوا تھا کہ ثنوی میں یہ کیسے مذکور رہا سو یہ ذکر کرنا بیش برین نیست کہ مع قرار دی جاوے مگر ایسی لفظ مع پر جب کوئی مصلحت مرتب ہو تو کیا حرج ہے جیسا غرائق کے قصہ میں بتقدیر اوس کے فرض کے ایسا ہی واقع ہوا اور جو مکہ مشال محض توضیح کے لیے ہوتی ہے مثل اوس پر موقوف نہیں ہوتا اس لیے اگر قصہ غرائق کا غیر موقوف ہو تب بھی اصل مضمون کہ جواب ہے شبہ ذکر غیر توحید کا ثنوی میں وہ باقی ہے جسکا حاصل صرف یہ ہے کہ یہ قصہ ذکر نہیں بلکہ محض لفظاً ہے ایسی ہی حکمت کے لیے جیسی کہ قصہ غرائق میں واقع ہوئی جسکی تقریر غریب آتی ہے فائزہ اور یہ شبہ نہ ہو کہ یہاں تو مسائل فقہیہ کا ذکر تھا کیا وہ بھی قابل ترک ہے بات یہ ہے کہ وہ خود استطراد آگیا ہے اصل میں قصہ رنجور کا ذکر ہے تو اوسکو واجب الترتیب کہنے میں کیا حرج ہے اور شعر ثانی میں جو اس خواندن کو فتنہ کہتا ہے اس سے اوس کے شر ہونے کا وہم نہ کیا جاوے قرآن مجید میں بعض امور بخیر کی نسبت یہ لفظ آیا ہے قال تعالیٰ و ما جعلنا الکفر و الباطل الا فتنۃ للناس و ما احقر نے جو اس شعر کے حل میں اس لفظ کے ترجمہ کے ساتھ لفظ نکوینا بڑھایا ہے اس سے خواندگی کی عدم احتیاریت پر دلالت نہ سمجھی جاوے کیونکہ خواندن بقصد ذم کو تو ادب پر اختیاری مان لیا گیا ہے بلکہ اوسکا ذریعہ امتحان ہو جانا غیر اختیاری تھا کیونکہ یہ ذریعہ امتحان ہونا موقوف ہے تو ہم غلط سامعین پر جو خوارندہ کا اختیار نہیں اور غیر اختیاری پر جو موقوف ہو وہ غیر اختیاری ہے پس امتحان ہونا غیر اختیاری ہے جسکو حق تعالیٰ نے بلا قصد شکم واقع کر دیا اور جس حکمت کا شعر ادل میں ذکر ہے ہر دو اہم عامہ را جسکی تقریر ان اشعار کی تمہید میں ہے اس قول میں مثلاً یہ حکمت ہو کہ سامعین جلاء کو راجح وہ حکمت ہی امتحان ہے جیسا کہ اسی عبارت تمہید میں ہے خواہ تو اس مصلحت سے الی قولہ تدریک کیا یعنی اس لفظی مع میں حکمت ہے اور وہ تسخیر عامہ لامتحان ہے اس طرح سے کہ دیکھا جاوے کہ اس دلچسپی کے بعد کون ایمان لاتا ہے اور کون کفر پر مہمصر رہتا ہے پس تسخیر عامہ تو مع کی غایت بلا واسطہ ہے اور امتحان اس غایت کی غایت مہینہ بلا واسطہ مع کی بھی غایت ہوئی اس لیے احقر نے دونوں کو متحد قرار دیا ہے اس قول میں وہ حکمت ہی امتحان ہے چنانچہ اوس حکمت کا ظہور اس طرح ہوا کہ ختم سورۃ کے بعد جب حضور نے

سجدہ کیا تو اکثر مشرکین نے بھی سجدہ کیا کما مرنی امتنا حل الاستعار عن البخاری یعنی خدا کے لیے سجدہ کیا نہ کہ امتنا کے لیے ورنہ ایسی تسخیر سے کیا فائدہ جس سے شرک کی اور تجدید ہو نیز نعمات میں ہے لما ظہر من سطوة سلطان العز و الجبروت و سطوع الانوار العظيمة و اکبر یازن توحید اللہ عز و جل و صدق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لہ اویہ سجدہ علامت تھی اونچی تاثر من الحق کی اور اُمّ مہسر ابن خلف نے اس وقت بھی نہیں کیا کما فی البخاری عن ابن سعد و غیر ان شیخا من قریش و ہوا مہر بن خلف اخذ کفًا من حصى اتراب فرفعہ الی بہتہ و قال یحییٰ ہذا فلقد رأیتہ بعد قتل کافر کذا فی المشکوۃ اور امتحان کی یہی شان ہوتی ہے کہ اوس سے ہر ایک کی حالت تو بعد سے فعل میں آجاتی ہے چنانچہ اس غیر ساجد کے سجدہ نہ کرنے کو ذکر کر کے یہ فرمانا قتل کافر مشعر اسکا ہے کہ ساجدین کو ایمان نصیب ہوا تو کسی کا ایمان ظاہر ہو گیا کسی کا کفر اور سجدہ نہ کرنے پر قتل کافر کا فرمانا یہ بھی قرینہ ہے کہ وہ سجدہ مشرکین کا لہذا تعالیٰ تھا کہ اوس سے استلزام کا یہ وبال ہوا اور اگر سجدہ للاصنام ہوتا تو اوس کے نہ کرنے کا وبال ہوتا اور فتویٰ میں اس حکمت کی نظیر اس طرح سے جاری ہوگی کہ چونکہ عالم کو غیر توحید کے ساتھ دلچسپی زیادہ ہے اوس کے ذکر سے اوگو فتویٰ سے موافقت ہو جاتی ہے پھر بعد موافقت اوگو مقصود فتویٰ یعنی توحید میں مشغول کر دینا آسان ہے اور امتحان کی تقریر اس طرح ہو سکتی ہے کہ بعض اب بھی نہ مانینگے تو انہیں لازم اہل بصیرت کا رہے گا کہ باوجود اسباب موافقت کے بھی اوگو منافقت نہ ہوئی اور اگر کہا جاوے کہ مثال میں تو تسخیر عامہ یا امتحان متکلم کے قصد و اختیار میں نہ تھا مثل میں اوس کے ماننے کی کیا صورت ہوگی جواب یہ ہے کہ تالیف فتویٰ کی کیفیت میں لکھا ہے کہ روز و شب دست معارف و نوشت ہو اور ہیگفت و محام الدین نوشت جس سے ظاہر معلوم ہوتا ہے اور مشہور بھی ہے کہ مولانا پروا روات کا غلبہ ہوتا تھا اور اوس میں بلا اختیار زبان پر اشعار آتے تھے اور مولانا محام الدین لکھتے جاتے تھے اور بعض دفاتر کے ابتدائی اور بعض بعض جگہ درمیانی اشعار سے بھی یہی مترشح ہوتا ہے جب تالیف فتویٰ بلا اختیار ہوئی تو اوس میں نفس ذکر ہی غیر توحید کا غیر اختیار ہوگا تو اوسکی غایت یعنی تسخیر عامہ و امتحان بھی غیر اختیار ہوگا پس مثال اور مثل و دون میں غایت غیر اختیار ہوئی اور شعر ثالث میں جو اس سجدہ مشرکین میں ایک راز بتلایا ہے بقول ہم سرری بود و ذوق احقر میں یہ ستر قد رہے یعنی ایسے سخت منکر دن کا دفعہ بلا اسباب قویہ و مع بقا الموانع علی ہالما قرآن سے متاثر ہو جانا دلیل واضح ہے اس پر کہ کوشتار یک لاسن من فی الارض کلہم جمیعاً و لیصل من یشاء و ہدی من یشاء اور اوپر سجدہ کا اثر تسخیر و امتحان ہونا اور اوس کے واسطے سے اثر خواندن ہونا بتلایا ہے اور یہاں اثر مشیت الہیہ بتلاتے ہیں تو اس میں کوئی تعارض نہیں کیونکہ مشیت مؤثر و

موقوف علیہ حقیقی ہے اور دوسرے اسباب مؤثر ظاہری حتیٰ کہ اگر قصہ مذکورہ صحیح نہ مانا جاوے تب بھی مشیت پر سجدہ مرتب ہوگا پھر خواہ تو اور کوئی واسطہ ہو یا کوئی بھی نہ ہو اور چونکہ تعلیق مشیت کے وقوع فعل کا ضروری اور متنع انتخلف ہے اس لیے اس سجدہ کو بہ عنوان متر برزدند تعبیر کیا جس سے اختیار ساجد کا کالمعدوم ہونا مترشح ہوتا ہے کیا بشر الیہ قول تعالیٰ فالنبی اسجد الا لہ کو معدوم نہیں ورنہ جبر لازم آوے گا جو کہ باطل ہے آتش شہرامین بھی ذوقاً اسی راز قدر کے متعلق مضمون ہے یعنی بعد معلوم ہوتے اس امر کے کہ تعلق مشیت اکہیہ علت تامہ ہر حادثہ کی اس مسئلہ کے متعلق سخت سخت مباحث ہیں جیسا کہ عقل پرستوں کے مختلف شبہات پیش کرنے سے مثل السؤال عن العقاب علی من کان مجبوراً ومثل السؤال عن حکمہ اللہ تعالیٰ فی عدم ایمان کل الناس و فی خلق الکفر والکفر و نحو ہا من الشبہات اور اہل معرفت و بصیرت کے جواب دینے سے مثل اثبات الاختیار بالادلة والمانع عن السؤال عن الحکمۃ فی افعال اللہ تعالیٰ ادیان بعض الحکم معلوم ہے اسکی نسبت حدیث کے موافق کہ قدرین کلام کرنے سے مانعت آئی ہے فرماتے ہیں کہ محققین کا طرز اختیار کر و کہ اجمالی بیان پر کفایت کر کے تفصیل اور کاوش کو ترک کر دو اور ہر یک بھی دو کہ اس میں متر بند ہوتا ہے اس لیے محققین کو سلیمان علیہ السلام سے تشبیہ دی اور اول حجت کو ظاہر کرنے سے متضللین انس وشیاطین کو تشکیک ضغفار کا موقع ملے گا اور انکو اس شر کے پھیلانے کا موقع مت دو اور لحد لشارون شعروئی شرح بے مثل ہو گئی و لشد الحمد و اور اگر اس قصہ غزالی کی صحیح مانا جاوے تو اسکی ایک اور پہل توجیہ ہو سکتی ہے کہ جب آپ اس مقام پر پہنچے تو کسی شریہ کا فرے شرارت سے یہ جملہ پکار کر کہہ دیا ہوا اور جو مشرک دور تھے اونھوں نے بوجہ عدم امتیاز صون کے یہ اوڑا دیا ہو کہ آپ نے ہمارے آئمہ کی تعریف کی اس پر آپ کو بیخ ہوا ہوا اس پر حق تعالیٰ نے یہ آیت نازل فرمادی ہو و ما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبی الا اذا امنی النبی الشیطان الا یریس یا لقاء ایسا ہو جیسا دوسری آیت میں کفار کا قول منقول ہے و قال الذین کفروا لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فیہ لعلکم تغلبون اور شیطان سے مراد وہ کافر ہو جو کہ شیطان الانس ہے جیسا کہ ابن اشرف کو ایک آیت میں طاغوت یعنی شیطان فرمایا ہے اثم الزلی اللہین یرحمون انھم آمنوا بما انزل الیک و ما انزل من قبلك یریدون ان یتحاکموا اے الطاعون الایہ اور جیسے نعیم بن مسعود اعرابی کو اس آیت میں خود لقب شیطان سے ذکر فرمایا اثم انکم الشیطان نخوف اولیاء اس توجیہ پر سرے سے کوئی اشکال ہی متوجہ نہیں ہوگا جو دفع کی ضرورت ہو اور یہ بر تقدیر ثبوت ہے ورنہ اسلام ہی ہے کہ اس قصہ کی نفی کی جاوے اور یہ و ما ارسلنا فی کی تفسیر اس قصہ پر موقوف نہیں آخر کی تفسیر ملاحظہ فرمائی جاوے فقط آگے

عود الی القصہ کی تہدید ہے کہ) ان قصہ صوفی اور قاضی کا (بیان میں) لا اور اس ظالم کا بھی جو کہ (بدن میں) ضعیف (اور) لارزار ہے (یعنی اس رنجور کا جس نے سیلی مار کر ظالم کیا۔)

ہم وقت سے قصہ قاضی صوفی

گفت قاضی ثبتت العرش لے پسر
قاضی نے کہا کہ محل کو قائم کر اسے پسر
کو زندہ کو محل انتقام
کہاں ہے مارنے والا کہاں ہے محل انتقام
شرع بہر زندگان و اغنیاست
شرع زندون کے لیے اغنیاء کے لیے ہے
تا بر وقتے کنم از خیر و شر
تاکہ اُس پر اچھا بُرا نقش کروں
این خیالے گشتہ است اندر مقام
یہ تو ایک خیال ہو گیا ہے مرض میں
شرع بہر اصحاب گورستان کجاست
شرع اہل قبور پر کہاں ہے

دستل ہے ثبتت العرش تم نقش یعنی اول سخت کو قائم کر پھر اس پر نقش کر یعنی ہر تصرف کے لیے اول محل ہونا چاہیے) قاضی نے (اس مثل کی طرف اشارہ کر کے) کہا کہ (اول) محل کو قائم کر لے پسر تاکہ اس پر اچھا بُرا نقش کروں (دُبرا استطراداً کہد یا کیونکہ قاضی کا حکم شرعی تو اچھا ہی ہو گا مطلب یہ کہ تصرف سزا کے لیے محل تو دیکھ لے سو ظاہر ہے کہ) کہاں ہو مازنیلا (اور) کہاں ہے محل انتقام یہ تو ایک خیال (کے مشابہ) ہو گیا ہے مرض میں (اور جس طرح یہ شرط عقلی ہے اسی طرح شرعی بھی ہے چنانچہ ثابت ہے کہ) شرع (کا حکم) زندون کے لیے (ہے) (اور) دیکھ حکم مطلق بالمال (اور) زندون میں سے خصوصاً) اغنیاء کے لیے ہے شرع اہل قبور پر کہاں ہے (اور) یہ بوجہ غایت ضعف و عدم تحمل سزا کے مثل اصحاب قبور کے ہے پس اس پر تعزیر جاری نہیں کی جاتی چنانچہ مسئلہ فقہی بھی ہے کہ حاکم کو قتل سے کم جو سیکر سزا دینا ہو خواہ حد ہو یا تعزیر (اور) میں قوت تحمل شرط ہے مریض و ضعیف کی صحت و قوت کا انتظار واجب ہے عدا کے خلاف کرنا جائز نہیں اور اجتہاداً غلطی ہو جاوے وہ عفو ہے اور یہاں عدم تحمل بتین ہے محل اجتہاد بھی نہیں)۔

آن کر وہ ہے کہ فقیری ہے بر بند
جو گمراہ کہ فقیری کا سزا دے ہوئے ہیں
مردہ از یک دوست فانی و برگزند
مردہ تو ایک ہی شخصیت سے فانی ہے مرض میں
صد ہمت زان مردوگان فانی ترند
صد ہمت سے اُن مردوں کو زیادہ فانی ہیں
صوفیان از صد ہمت فانی ترند
صوفیہ صد ہمتیت سے فانی ہو گئے ہیں

مرگ یک قتل ست این سید ہزار
موت تو ایک ہی قتل ہے اور یہ سید ہزار
گرچہ گشت این قوم را حق با رہا
اگرچہ اس قوم کو حق تعالیٰ نے بارہا گشت کیا ہے
ہچو جرجیس اند ہر یک در سرار
جرجیس کی طرح ہر ایک باطن میں
گشتہ از ذوق مسنان دادگر
جو شخص خدا کے دادگر کی سنان کے ذوق سے گشت ہوا ہو
واللہ از عشق وجود جان پرست
واللہ بہ نسبت عشق ہستی جان پرست کے

ہر یک کے راخو نہائے بے شمار
ہر ایک کے بے شمار خونہا ہیں
ریخت ہر خونہا انبار را
خونہا کے لیے انبار کے انبار کبیر دیے ہیں
گشتہ گشتہ زندہ گشتہ شخصت بار
گشتہ ہوا اور زندہ ہوا ساتھ بار
می زرارہ کہ بز ن زخم دگر
وہ زاری کرتا ہے کہ اور زخم لگا دے
گشتہ بر قتل و ظوم عاشق ترست
یہ گشتہ قتل ثانی پر زیادہ عاشق ہے

دیہان انتقال ہے قصہ سے بیان حال اہل سکر کی طرف کہ جو گروہ کہ فقیری کا سراغ لگائے ہو وہ ہیں
(یعنی فقیری سے باخبر ہیں اور ان میں جو مغلوب الحال و اہل سکر ہیں) صد ہا جہت سے اور نمودار
(بھی) جو کہ شرع کے مکلف نہیں) زیادہ فانی ہیں (یعنی) مردہ تو ایک ہی حیثیت سے فانی ہے
(کہ کسی) مرض میں مبتلا ہو کر جان نکل گئی اور صوفیہ (مغلوب الحال) صد ہا حیثیت سے فانی ہو گئے
ہیں (پس) غصہ آن کر دے اگے اور صوفیان اگے حملہ یعنی غیر مسورہ ہیں حکم جزئیہ میں اور محکوم
صرف بعض افراد یعنی مغلوب السکر ہیں اور درگزر نہ میں لفظ در بمعنی لاجل ہے کافی قولہ علیہ السلام
فی ہرہ اور وہ صد ہا حیثیت واردات و احوال ہیں جو انکو مغلوب کر دیتے ہیں اور وہ بعض پر
صد سے بھی زیادہ طاری ہوتے ہیں اور چونکہ وہ مختلف بھی ہوتی ہیں اور نیز در میان در میان
اقامہ بھی ہوتا ہے اس لیے انکو مثل موت کے واحد ستر کہنا صحیح نہیں ہوگا متعدد کہیں گے
اسی بنا پر مردہ کو فانی اور صوفیہ کو فانی از صد جہت فرمایا اور غلبہ حال اور سکر اگر
بے خبری تک پہنچ جاوے اسکا غیر مکلف ہونا اس حالت میں ظاہر ہے اور یہاں فنا بمعنی
غیبت ہے فنا سے اصطلاحی مراد نہیں اس میں بخود نہیں ہوتی جس سے غیر مکلف ہو جاوے
فاناً مقصود مولانا کا اس کے بیان سے معترضین خشک کر رکھنا ہے ایسے لوگوں پر اعتراض
کرنے سے آگے فنا صوفیہ کا انفع و آخ ہونا فرماتے ہیں کہ موت تو ایک ہی قتل (یعنی
ہلاکت) ہے اور یہ فنا صوفیہ (سید ہزار) قتل ہیں مگر یہ ایسے قتل ہیں کہ ہر ایک (قتل) کے
بیشمار خونہا ہیں اگرچہ اس قوم کو حق تعالیٰ نے بارہا گشت کیا ہے (مگر) خونہا کے لیے انبار کے انبار
کبیر دیے ہیں (مراد اس خونہا سے فترات ہیں من المحبۃ والمحبۃ والتقرب الیہ والافقار عاملاً

اور سہمین اشارہ ہے قول مشہور کی طرف حق قتلہ فانا دیتے یہ تو بیان تھا اوس کے انفع ہوئے کا آگے
انفعیت کی بنا پر ان لوگوں کے نزدیک اوسکا احب ہونا فرماتے ہیں کہ (جر حبس) (یعنی غیر کی طرح
کہ اذکوا ایک ظالم بادشاہ نے کئی بار قتل کیا اور اللہ تعالیٰ نے اذکوا زندہ کر دیا تو اذکوا ہی کی
طرح) ہر ایک اس قوم مذکور سے (باطن میں کشتہ ہوا) (اور) زندہ ہوا ساٹھ بار (یعنی ہجرت کثیرہ
اور فناء و قتل سے مراد جیسے حکم تھا احیاء سے مراد مٹو ہے اہل حال پر یہ دونوں کیفیتیں متعا قبا
آتی ہیں اور یہ قتل اذکوا ایسا محبوب ہوتا ہے کہ جو شخص خدا سے داگر کے سان کے ذوق سے
کشتہ ہوا ہو وہ زاری (اور التجا) کرتا ہے کہ اور زخم لگاے (ذوق کہنے میں اشارہ ہے اوس کے
ذوق ہوئے کی طرف اور) واللہ (یہ) کشتہ پر نسبت عشق مستی جان پرست کے (کہ یہ عشق بھی طبعی
ہے) قتل ثانی پر زیادہ عاشق ہے (نظیرہ قولہ علیہ السلام و دوستان اقل فی سبیل اللہ ثم اخی
ثم اقل ثم اخی ثم اقل الحدیث یہی جان پرست یہ زندگی غصری ہے جس میں جان یعنی زندگی
کی پرستش یعنی محبت شدیدہ ہوتی ہے اس محبت سے بھی زیادہ قتل ثانی کی محبت ہوتی ہے وجہ
ثمرات خاصہ کے کہ اوس کے سامنے اس جمالی زندگی کی کوئی حقیقت نہیں اور چونکہ ہر بار ثمرات
میں ترقی ہوتی ہے اس لیے وہ بار بار متمنی ہوتا ہی ہے ف اور اس احوال و مواجید کا
مطلوب ہونا لازم نہیں آتا مطلوب بالذات ثمرات ہیں وہ اس پر راضی ہوتا ہے کہ اگر ثمرات
وجہ اقتضائے خصوصیت استعداد کے اس طریق سے ملنے والے ہوں تو یہ طریق بھی منظور ہے باقی
جو ترقی بواسطہ اتباع سنت کے ہو وہ اس سے بھی زیادہ احب ہے چنانچہ عنقریب ہی بعنوان احیاء
ان کی فضیلت بھی مذکور ہوتی ہے پھر شعر کے بعد اور وہ فضیلت اس فانی کی فضیلت سے اکمل ہو
کہ وہ ناب حق ہے چنانچہ آگے فرمایا کہ گے کا کہ زندہ رکھنا حق کر دے و بخلات اس فانی
کے کہ اوس کے ثمرات میں نیابت کا ذکر نہیں فرمایا آگے عود ہے قصہ کی طرف۔

فقیہ حیات احوال

گفت قاضی من قصدا و احیئکم
قاضی نے کہا کہ میں زندہ ہو کر موت کھنے والا ہوں
این بصورت گیر نہ در گور دست بست
یہ صورت اگرچہ قبر میں بست نہیں ہے
بس بیداری مژدہ اندر گور تو
وے مژدہ کے قبر کے اندر بہت دیکھے ہو گئے
گور گورے فحشت پر تو اؤفتاد
اگر کسی گور سے نجیر اینٹ گر پڑے

حاکم اصحاب گورستان گیم
اہل قبور کا حاکم کب ہوں
گور ہا در دودمانش آندست
بہت سی قبریں اسکے خاندان کے اندر ہیں
گور ہا در مردہ بین اسے گور تو
اسے گور قبر کو مردہ کے اندر دیکھے
حاکمان از گور کے خواہند داد
تو عطار گور سے کب داد چاہتے ہیں

گرد خشم و کینه مرده مگر د
تو مرده کے خشم اور کینہ کے گرد مت پھر

ہیں مکن بال نقش گم ماہ ببرد
ہاں تو نقش خام سے لڑائی مت کر

قاضی نے کہا کہ میں زندہ (آدمی) پر حکومت رکھنے والا ہوں اہل قہر کا حاکم کب ہوں (اور)
یہ (مریض) صورت اگرچہ قبر میں پست نہیں ہے (یہ قید واقعی ہے کیونکہ مدفون فی القبر پستی ہی
میں ہوتا ہے یعنی اگرچہ یہ قبر کے اندر نہیں ہے مگر خود) بہت سی قبر میں اس کے حسا ندان
(کالبد) کے اندر ہیں (کالبد کو بوجہ اشتغال علی الاعصار والقوی المختلفہ ایک خاندان سے
تشبیہ دی مطلب یہ کہ اگر یہ قبر کے اندر نہیں مگر قبر اس کے اندر ہے مقصود مبالغہ ہے اوسکے
بحکم میت ہونے میں آگے اس معنی کی تصریح ہے کہ) تو نے مرے تو قبر کے اندر بہت دیکھے ہوں مگر
(مگر بیان) اسے کہ قبر کو مرده کے اندر دیکھ لے (کہو اس لیے کہا کہ اتنا کھا طبا سے اوسکو
نہیں سمجھا مطلب یہ کہ یہ مرده سے بھی بڑھ کر ہے اور اس مبالغہ کی ایک توجیہ واقعی بھی ہو سکتی
ہے کہ مرده کو اگر مارنے لگیں تو وہ متاثر و متاذا ی ہو کر پھر تو نہ مرے اور یہ تو مر جا دیکھا اور
جب یہ حکم گورستان ہے کہا ہو مدلول الشعر الثانی والثالث تو) اگر کسی گور سے تجھ پر اینٹ
گر ٹپے تو عقلا گور سے کب داد چاہتے ہیں (اسی طرح جب یہ حکم مرده ہے کہا ہو مدلول الشعر
الاول تو) تو مرده کے خشم و کینہ کے گرد مت پھر (یعنی ادھر خشم و کینہ مت کر) ہاں تو نقش خام
سے لڑائی مت کر (اس تشبیہ میں سابق پر بھی ترقی ہے کہ مرده جو اہر میں سے تو ہے جو کیوت
موصوف بالحوۃ ہو سکتا ہے اور نقش گم ماہ یہ تعرض ہی ہے کہ اوس میں حیات کی قابلیت
ہی نہیں) قاضی کی اس تقریر میں دو احتمال ہو سکتے ہیں یا تو حکم ہے حملت و انتظار کا
صحت مدعی علیہ تک اور انکار ہے فی الحال سزا دینے سے اور یا سفارش ہے معاف کر دینے
کے لیے اول احتمال پر یہ حکم منصبی ہے جبیر قاضی جبر کر سکتا ہے اور ثانی پر منصبی نہیں مدعی غیر قضا

مشکر کن کہ زندہ بر تو نزد
مشکر کہ کسی زندہ نے تجھ کو نہیں مارا
خشم اچا خشم حق و زخم اوست
دنوں کا قصہ خدا تعالیٰ کا قصہ اور عقوبت ہی
حق بکشت اور اور دریا چہ اش دمید
حق تعالیٰ نے اوسکو گشت کیا اور اس کے پانہیں بھونکے یا
نفخ دروے باقی آمد تا آب
ہمیں نفخ آب تک باقی رہا

کا کہ زندہ روکت حق کر در د
کیونکہ جبکہ زندہ روکتے اوسکو حق ہی زور کر دیا
کہ حق زندہ است آن پاکیزہ پوست
کیونکہ وہ پاکیزہ پوست زندہ حق ہے
پوست وقتا بانہ ازوے در کشید
قصا وئی طرح پوست اوس سے کھینچ لیا
نفخ حق نبود چون نفخ آن قصاب
نفخ حق اوس قصاب کے نفخ جیسا نہیں ہے

فرق بسیارست بین انفتحتین
دو دن نفون میں بہت فرق ہے
این حیات ازوے برید و شد مضمر
اسے اس سے حیات کو قطع کیا اور ضرور سان ہوا
این دم آن دم نیست کا لید آن بشرح
یہ نفخ و نفخ نہیں ہے جو شرح میں آسکے

این ہمہ زینت و باقی جملہ شین
یہ بالکل خوبی ہے اور باقی تمام عیب
وان حیات از نفخ حق شد مضمر
اور وہ حیات نفخ حق کے سبب مستحکم ہوئی
ہیں برآزین قعر خیمہ بالائے شرح
بان اس قعر چاہے بالائے کو شک پلا آ

(اوس رجور کو ادب مردہ قرار دیکر اوس کے احکام بیان کیے تھے یہاں بناسبت تقابل بعض
افراد زندہ کے کہ وہ زندہ بھی ہے احکام بیان کرتے ہیں پس یہ انتقال ہے قصہ سے طرف بیان
اتنا بقا باقی کے اور شعرا و لبسان قاضی اور باقی لبسان مولانا ہے یعنی قاضی نے صوفی سے
یہ بھی کہا کہ تو (یہی) شک کہ کسی زندہ نے تجھ کو نہیں مارا کیونکہ جبکہ زندہ رو کرے اور سکوت ہی لے
رو کر دیا۔ (مراد زندہ سے زندہ کا مل یعنی باقی باقی ہے بقریۃ جملہ حق کرور کے اور رو کر دن زندہ
رو کر دن حق کی دلیل بھی نہیں چنانچہ ظاہر ہے بلکہ دلیل ایسی یعنی علامت ہے کیونکہ جو شخص باقی باقی
یعنی مخلوق باخلاق اللہ ہو وہ بالکل تابع حق ہو گا پس اوسکا رد و قبول بالکل حکم خداوندی کے
موافق ہو گا پس لامحالہ علامت ہوگی خداوندی رد و قبول کی اور یہ شخص نائب حق و حجۃ اللہ علیہ السلام
مشیت اور ارشاد اسی کی شان ہوتی ہے پس اگر ایسا شخص تجھے ناخوش ہوتا یہ حتیٰ زیادہ فکر کی
بات اور تو جس چیز کے درپے ہوا ہے وہ کوئی مہتمم انسان مہتمم اس سے درگزر خواہ الی الاہل
خواہ الی الابد آگے مولانا تائید کے لیے فرماتے ہیں کہ ایسے) زندوں کا غصہ خدا تعالیٰ کا غصہ
اور عقوبت ہے کیونکہ وہ پاکیزہ پوست زندہ بھی ہے (پاکیزہ پوست میں یہ بتلادیا کہ اوسکا جسم
بھی مطہر ہوتا ہے تلبیس بالمعاصی سے اور اس میں رو ہے ادن جہلا میر جوامع اعمال ظاہری کو
ضروری نہیں کہتے آگے ایک تمثیل میں اوس کے زندہ بھی ہونے کی کیفیت اور اوس تمثیل کا
نامعص ہونا بھی تاکہ اوس سے کوئی مماثلت نہ سمجھ جاوے بیان کرتے ہیں یعنی) حق تعالیٰ نے
اوسکو (ادل) کشتہ کیا اور اوس کے پاؤں میں پھونک دیا اور) قصابوں کی طرح پوست
اوس سے کھینچ لیا (اصل تمثیل کا یہ ہے کہ قصابوں کی عادت ہے کہ بعد از بکری کی پاؤں کی
طرف سے کھال کھینچنے کی ابتدا کرتے ہیں اور جان جان موقع چربی کا ہے وہاں ساتھ ساتھ
کھال کے اندر پھونک بھی مارتے جاتے ہیں تاکہ چربی پھونک کر گوشت پر نظر آوے اور گوشت فرو
معلوم ہو پس مولانا اسی حالت سے تشبیہ دیتے ہیں باقی بشرح کی حالت کو کہ ادل اوسکو فانی
کرتے ہیں پھر اوسکو نفور بانیہ کے نفور سے مشرف فرماتے ہیں جس سے اوس میں صفات مرثیہ آئیہ

را سخ ہو جاتی ہیں اور اوس سے رذائل بشریہ جانیہ زائل ہو جاتی ہیں جبکہ پوست کشیدن سے تعمیر فرمایا اور دریاچہ اس فعل و سید مشبہ بہ کی قید واقعی ہے اور مقصود صرف و سید ہے پس مشبہ میں اس قید کا ہونا ضروری نہیں اب تمثیل کے ناقص بتلانے کے لیے دونوں نفوذین فرق بیان فرماتے ہیں کہ اس (باقی بحق) میں نفع (کا اثر) مآب (یعنی یوم قیامت) تک باقی رہا اور نفع قصاب ایسا نہیں پس نفع حق اوس قصاب کے نفع جیسا نہیں ہے دونوں نفوذین بہت فرق ہے یہ نفع حق بالکل غبی (بہی خوبی) ہے اور (اوسکے علاوہ) باقی تمام رنج جس میں نفع قصاب بھی آگیا عیب (ہی عیب) ہے آگے فرق کی تصویر ہے کہ اس (نفع قصاب) نے اوس (مذبح) سے حیات کو قطع کیا اور (اس لیے) ضرر رسان ہوا اور وہ حیات (اوس مقتول حق کی) نفع حق کے سبب تقرر ہوئی (تقرید کی اسناد سبب کی طرف ہے کیونکہ یہی نفع اپنے اغراض کے اعتبار سے سبب ہوتا ہے نفع اور اہلاک کا اور آخر ارجیات باقی بالحق کا منصوص قرآنی ہر خالد بن نہما ابدا اور اہل نار کے خلود سے مشبہ نہ کیا جاوے کیونکہ اوسکی شان لا یوت فیہا ولا یحییٰ ہے آگے اس نفع کی تحقیق و کاوش کو ترک کر اگر اوسکی تحصیل کی طرف متوجہ کرتے ہیں کہ یہ نفع وہ نفع نہیں ہے جو شرح میں آئے (کیونکہ وجدانی ہے اسی لیے اوسکی مثال بھی ناقص رہی پس شرح کی فکر چھوڑ کر) بان (اوسکی تحصیل کرادے) اس تعرجاہ (توجہ بجاوٹ) سے بالائے کوشک (توجہ بقدم) چلا آ (تا کہ اس نفع سے مشرف ہو) آگے متمم ہے قصہ کی نقطہ

نقش ہمیزم را کہے بر خرنہند
کیا نقش ہمیزم کو کوئی گدے پر رکھتا ہے
پشت تابوتیش اولی تر سرد
کسی تابوت کی پشت زیادہ سزاوار ہے
ہیں مکن در غیہ موضع ضائعش
خبردار غیر موضع میں اوس شے کو ضائع کر
سیلیم زد بے قصاص و بے تسو
میر و سلیاری بلا قصاص کے اور بلا تسو کے
صوفیان را صفع انداز دہلاش
صوفیوں کو طمانچہ مارا کہ سے بلا شئی
باچنین بیار رکستہ کن ستیز
ایسے بیار سے مت لڑو

یستش بر خرنشان دن مجتہد
اُسکو گدے پر بٹھلا ناعمل اجتہاد نہیں
پشت او نہ پشت خرنہند
جسکی پشت کے لیے پشت خرنہند مناسب نہیں
مظلم چلو وضع غیہ موضعش
ظلم کیا چیز ہے وضع کرنا شے کو اس کے غیر موضع میں
گفت صوفی پس رواداری کرو
صوفی نے کہا تو بھر تم اس بات کو دہا کہتے ہو کہ رواداری
کے روادار شد کہ ہر خرنس قلاش
کب روادار ہو سکتا ہے کہ ہر ریچے بے آبرو
گفت صوفی را چہ پاک از صفع خرنہند
تامنی نے کہا کہ صوفی کو کیا اندیشہ طمانچہ سے اٹھ

گفت قاضی تو چه داری بیش و کم
 قاضی نے کہا کہ تو بیش یا کم کتنا مال رکھتا ہے
 گفت قاضی میں درم تو خرچ کن
 قاضی نے کہا کہ تین درم تو تو خرچ کرنا
 زار اور زار رست و درویش و ضعیف
 یہ زار اور زار زار اور غریب اور ناتوان ہے
 قاضی و صوفی بہم در تیل و قال
 قاضی اور صوفی باہم تیل و قال میں تھے
 بر قفای قاضی اُفتادش نظر
 قفای قاضی پر اُسکی نگاہ پڑی
 راست میکہ دار پے سلیش دست
 راست میکہ دار پے سلیش دست
 ادیکے سلی مارنے کے لیے ہاتھ کو سیدھا کرنے لگا
 سوے گوش قاضی آمد بہر راز
 گوش قاضی کی طرف کوئی راز کہنے کے بہاد ہو آیا
 گفت ہر شش را بگیرد لے دو صم
 گولالے و دلوں مدعی تم پڑے چھ کے چھ ہی لے لو

گفت دارم در جهان من شش درم
 اُس نے کہا کہ میں جہان میں چھ درم رکھتا ہوں
 آن سہ دیگر را بکد و دہ بے سخن
 اُن دوسرے میں کہ اس کو دیکھ بے کلام
 سہ درم بیایدش ترہ و رخیف
 تین درم آسکر بھی چاہیے تر کا رہتا اور دلی کہ اسے
 لیک آن رنجور زار سخت حال
 لیکن وہ جو رنجور زار اور بد حال تھا
 از قفای صوفی آمد نحو بہتر
 قفای صوفی سے زیادہ خوب معلوم ہوئی
 کہ قصاص سلیم از ان شد دست
 کہ میری سلی کا سادہ از ان ہو گیا ہے
 سیلیے آورد قاضی را سراز
 ایک چپٹ قاضی پر اُرنچے سے لایا
 من شوم آزاد و بے خر خاش و صم
 میں آزاد و بے خر خشتہ اور بے عیب ہر جاؤں

تیرہ شدن قاضی از سلی و سمرزش کردن صوفی اورا

گشت قاضی تیرہ صوفی گفت ہے
 قاضی کہہ رہا صوفی نے کہا کہ ہاں
 انچه نہ پسندی بخود اے شیخ دین
 اے شیخ دین جو چیز اپنے او پر پسند نہ کر
 این ندانی کہ نے من چہ کہنی
 تم یہ نہیں جانتے کہ میرے لیے کتنا انچھو دو گئے
 من حقیر خیرا سخا اندی از تمبر
 تم نے من حقیر خیرا سخا خیر میں نہیں پڑھا؟

حکم تو عدل ست لاشک نیست غ
 آپ کا حکم تو بلا شک عدل ہے میرا ہی نہیں ہے
 چون پسندی بر بردارے امین
 وہ اپنے بھائی پر کیونکر پسند کر سکتا ہے
 ہمدان چہ عاقبت خود امانی
 وہ اسی گنہگار میں انجام کار اپنے کو ڈالو گے
 انچه خواندی کن عمل جان پدہ
 جو کچھ پڑھا ہے اوس پر عمل کیا جان پدہ

این کے حکمت چہین ہند در قصا
یہ تو اس طرح کا تھا کہ ایک حکم کا فیصلہ دینے میں
وہاں کے برائے حکام دیگر ہاں کے تو
وہاں کے ہمارے دوسرے احکام پر
ظالم نے راجحہ آری از کرم
تم ایک ظالم پر دم لائے ہو کرم سے
دست ظالم را ببر چہ جاے آن
ظالم کے تو ہاتھ کو قطع کرو چہ جائیکہ
تو بدان مجرمانی اے بھول داد
تم اس بکری کے مشابہ ہو اے بھول العدل

کو ترا آورد سبلی در قضا
جو تھا کہ قاضی سبلی کو لا یا
تا چہ آورد بر سر و بر پائے تو
وہ کیا کچھ لا دینے تھا کہ سر اور تھا کہ پاؤں پر
کہ برائے نفقہ بدش سرورم
تو خرچ کرنے کے لیے تم سکو تین دم دیدے
کہ بدست او نہی حلم و عنان
اوس کے ہاتھ میں فیصلہ اور باگ دیدو
کہ نثر او گرگ را او شیر داد
جنے نسل گرگ کو دودھ دیا تھا

اس در بخیر کہ گدھے پر بٹلا نالہی محل اجہتا نہیں (جو کہ تیری ایک یہ بھی درخواست ہے کہ کلین
خراد بار را بر خراشان کیونکہ کیا نقش ہنرم کو کوئی گدھے پر دکھتا ہے (ہنرم کو البتہ رکھتے ہیں
سو یہ تو نقش ہنرم کی مثل ہے) اسکی نشست کے لیے پشت خرمناسب نہیں (بلکہ جو مردہ ہونے کے
کسی تابوت کی پشت (اس کے لیے) زیادہ مزاوار ہے پس اسکو گدھے پر بٹلا نا ظلم ہوگا کیونکہ
ظلم کیا چیز ہے وضع کرنا شے کا اس کے غیر موضع میں (پس) خبردار غیر موضع میں اس شے کو
ضائع کرنا (ضائع نقش میں ضمیر شین کا مرجع لفظ وضع کا مصناف الیہ مقدر ہے یعنی شے ملگن ہے
کہ وہ ایسا ضعیف ہو کہ گدھے پر بھی نہ بیٹھ سکتا ہو اس لیے قاضی نے یہ بات کہی ہو) صوفی نے
کہا تو پھر تم اس بات کو رد کرتے ہو کہ اس نے میرے سبلی ماری بلا قصاص کے (یعنی عوص جہی
کے) اور بلا تسو کے (کہ چار جو کی مقدار ہوتا ہے مراد دیت قلیلہ ہے یعنی بلا عوض مالی کے)
کب رد ہو سکتا ہے کہ ہر ریچھ بے آبرو صوفیوں کو طمانچہ مارا کرے بلا شے۔ قاضی نے کہا کہ
صوفی کو کیا اندیشہ طمانچہ سے کہ کیونکہ صوفی کو بجا ہدہ کرنا چاہیے تو یہ بھی ایک مجاہدہ سی) ادھر
(اور) ایسے بار سے مت لڑ (یعنی دعوے سے دست بردار ہو کر مجلس قضا سے ادھر جلد سے
پھر کہا کہ اصل بات تو یہی تھی کہ دست بردار ہو جاتا مگر خیر تیری خاطر سے اس پر کچھ جمانہ کیے دیتا ہو
اور تمکو دلانے دیتا ہوں پس بخیر سے) قاضی نے کہا کہ تو ہمیشہ یا کم کتنا مال (را اپنے پاس)
رکھتا ہے۔ اس نے کہا کہ میں (تمام) جان (کی اموال) میں کچھ درم رکھتا ہوں قاضی نے (اوس)
کہا کہ (اچھا) تین درم تو تو خرچ کرنا (اور) (اور) دوسرے تین تو اس (صوفی) کو دیدے بلا کلام
(اور) اس صوفی کو تسلی دینے کے لیے کہا کہ یہ نارا اور بخور اور غریب و ناتوان ہے۔ تین درم

اسکو بھی چاہیے ترکاری اور روٹی کے واسطے (ورنہ تجھ کو زیادہ دلاتا تو یہ شعزار ورنہ خوش است آخر
خطاب صوفی کو ہے اور قرینہ اس کا شعر آئندہ کا مصرعہ اُٹوئی ہے قاضی و صوفی ہم در قیل و قال کہ
یہ وال ہے ان دونوں کی مقاولت پر حالانکہ اوپر مقاولت منقول ہے قاضی ورنہ شعزار کی دوسرے
صفا کر غائب کی بھی اسکا قرینہ ہے صوفی نے کچھ عذر کیا ہو گا کہ اس سے میری اشک شونی نہیں ہوتی
غرض اسی طرح سے) قاضی اور صوفی (تو) باہم قیل و قال میں (مشغول) تھے لیکن وہ جو شعزار
ویدہ حال تھا (اوس کا واقعہ یہ ہوا کہ) قضاے قاضی پر اوسکی نگاہ پڑی (جو اوسکی نظرتین) قضاے
صوفی سے زیادہ خوب معلوم ہوئی (زیادہ صاف ہونیسے لطباچے کے لیے زیادہ موزون سمجھا ہو گا
پس جی لپچایا ادھر طبیب کا قول یاد ہی تھا کہ جس چیز کو جی چاہے کہ لیا کر لیں) اوس کے سیلی
مارنے کے لیے ہاتھ کو سیدھا کرنے لگا (اور سوچا) کہ میری سیلی کا معاوضہ (دہت) ارزاں
ہو گیا ہے (کہ ایک سیلی کے تین درم کہ ایک سیلی کا عوض دیگر دوسری سیلی کے عوض میں دینے کو
بھی میرے پاس موجود ہیں بس یہ سوچ کر) گوش قاضی کی طرف کوئی راز کہنے کے بہانہ سے آیا
(اس لیے قاضی نے بھی منع نہ کیا اور پاس آکر) ایک چپت قاضی (کی گدی) پر (دہت) اونچو
سے لا کر (کجا) ئی (اوپر) بولا اُسے دونوں مدعی تم پورے چھ کے چھ ہی لے لو (ایک تو مدعی تھا
قالا دوسرا اب ہو گیا حالاً) لیکن (سارا ذخیرہ خرچ کر کے) آزاد وہ بے خرخشہ اور بے عیب
ہو جاؤں (چونکہ مال کا رکھنا بعض تارکین کے نزدیک عیب ہے اس لیے غلوا لید کو بے عیبی کہا)
قاضی (اس حرکت سے) مکدر ہوا (تو) صوفی نے (طعن کے طور پر) کہا کہ ہاں (صاحب) آپکا
حکم تو بلا شک عدل ہے میرا ہی نہیں ہے (جب تجھ کو سیلی مارنے کے عوض میں تین درم پر راضی
کیا جاتا تھا تو آپ بھی اس عوض پر راضی رہیں پھر مکدر کیوں ہوتے ہو اور اگر اپنے لیے
یہ پسند نہیں تو پھر سوال یہ ہے کہ) اے شیخ دین جو چیز اپنے اوپر پسند نہ کر وہ اپنے بھائی پر
کیونکر پسند کرتے ہو۔ تم یہ نہیں جانتے کہ اگر میرے لیے کتوان کھودو گے۔ تو اوسی گنوں میں
انجام کار اپنے کو ڈالو گے (اشارہ ہے اس قول کی طرف جن حفر بیزال اخیرہ فقد وقع فیہ ادریہ
کتنا یہ ہے مطلق مضرت سے خواہ اسکا وقوع دنیا میں ہو یا آخرت میں) تم نے من حفر بیزال
خبر میں نہیں پڑھا (اور اگر پڑھا ہے تو) جو کچھ پڑھا ہے اوس پر عمل کر اے جان پدیر۔ یہ تو سطح
کا تھا (ایک حکم تھا فیصلہ دینے میں۔ جو تمھارے قفائین سیلی کو لایا یعنی اوس کے دبال سے
تمھارے سیلی لگی کیونکہ وہ حکم خلاف عدل تھا پس) دابے ہے تمھارے دوسرے احکام پر (معلوم
نہیں) وہ کیا کچھ (دبال) لاؤینگے تمھارے سراور تمھارے پاؤں پر (آگے) اس حکم کے خلاف عدل
ہونے کی تقریر ہے کہ کتنا بُرا ظلم ہے کہ تم ایک ظالم پر رحم لاتے ہو کہ تم سے (اور اوس رحم و

کرم کے سبب اسکو صرف یہ حکم دیتے ہو کہ تو خرچ کرنے کے لیے اس (صونی) کو (یعنی بھوکو) تین درم دیدے۔ ظالم کے تو ہاتھ کو قطع کرو چہ جائیکہ اس کے ہاتھ میں فیصلہ اور اسکی (باگ دیدے) جیسا اس تجویز میں ہوا کہ فیصلہ اس کا اختیاری ہو گیا و طور پر ایک تو یہ کہ اس فیصلہ کی تکلیف بین میں اس کا محتاج اور دست نگر ہو گیا کہ جب وہ اپنے ہاتھ سے درم دے تب بھوک بدلے اور یہ دینا اس کا فعل اختیاری ہے تو فیصلہ ایک تو اس طرح اس کا اختیاری ہو گیا و دوسرے یہ کہ اس کے پاس جب تین درم چھوڑ دیے تو اسکو یہ بھی گنجائش رہی کہ ایک سیلی اور جسکے چاہے مار سکے اور تین درم ادا کر دے چنانچہ آخر اس نے اس فیصلہ کو اپنے اختیار سے تمھارے حق میں بھی جاری کیا تو اسکی گنجائش اس کے ہاتھ میں ہونا ایک اس طرح یہ فیصلہ اس کا اختیاری ہوا تم اس رحم و کرم بے عمل میں) اس بکری کے مشابہ ہواے محمول العدل (یعنی جسکے عدل کی کوئی بنا اور اصل ہی نہیں بے ضابطہ فیصلہ کر دیا پس تم اس بکری کے مثل ہو) جس نے نسل گرگ کو دودھ دیا تھا اور پالا تھا اور پھر اسی پر حملہ کر کے اسکو چیر ڈالا تھا جسکا قصہ مشہور ہے اور اس کے متعلق اس بکری والے کے چند اشعار بھی مشہور ہیں جن میں سے ایک یہ ہے سے غذیت بدتر باوثقات فیان انباک ان اباک ذنب پس جس طرح افس بکری نے اس پر کہ وہ اہل نہ تھا رحم کیا اور اس نے اسی پر حملہ کیا۔ اس طرح تم نے اس نا اہل پر رحم کیا اور اس نے تم ہی پر حملہ کیا) ف عجب نہیں قاضی نے اس سفارش میں اس صونی پر زیادہ زور دیا ہو گا جو کہ تجا و زعن حد الشرع ہے کیونکہ سفارش وہی ہے جس میں مخاطب کی آزادی میں خلل نہ آوے اور اس پر جبر و گرائی نہ ہو اور اس صونی نے اسی کو ظلم سے تعبیر کیا اور حجازۃ فی الدنیا پر متنبہ کر کے دوسرے احکام میں رعایت عدل کا امر کیا ہے اس طرح سے صونی کی تقریر قوا عد شرعیہ پر منطبق ہو سکتی ہے۔ واللہ اعلم آگے عود ہے قصہ کی طرف۔

جواب با صواب و ادن و تاضی صونی را

ہر وفا و ہر جفا کا رد قصص

ہر وفا اور ہر جفا پر جسکو قصص لایا ہے
گرچہ کہ وہیم شد و توشش کا بھی مگر
اگرچہ میرا منہ توش ہو گیا کیونکہ حق تلخ ہوتا ہے

گفت قاضی واجب آمدان رضا

قاضی نے کہا ہم پر رضا واجب ہے
خوش و ظم و در باطن از حکم کر بر
میں باطن میں خوشدل ہوں حکم کتب سے

این دلم با غصت و چشم آجر و خوش
میرایہ دل با غ و اوریری آنکہ ایک مثال ہے

ابرگرید با غ خند و خوش
ابر و دوتا ہے با غ شاد و خوش ہنسا ہے

قاضی نے کہا ہم پر درنا (بقضا) واجب ہے ہر (ادس) وفا (پر بھی) اور ہر (ادس) جفا (پر بھی) جکو
قضا سے آئی سامنے (لا دے) (اسیے) مین باطن مین غوشدل ہون حکم کتب (آئیم) ہے کہ ادن مین
رضا بقضا کا حکم ہے) اگرچہ (ظاہر مین) میرا منہ ترش ہو گیا کیونکہ (امر) حق (طبعاً) تلخ ہوتا ہے
(خواہ وہ امر حق تشریفی ہو یا سخن بینی پس میرے سلی گنگ جانا کہ تکیو یا امر حق یعنی متضمن نواز و اقصیہ
یا بمعنی سزا ہے جرم واقعی ہے جسکا ذکر بہ تحت و متعلقہ اشعار گزشتہ بالا ہوا ہے گو طبعاً
تھک کر گمان ہے مگر عقلاً مین اس پر راضی ہون اور ایسا ہی راضی ہون جیسا وفا پر راضی ہوتا
اور شاید اسی نکتہ کے لیے وفا کا ذکر کیا ہو ورنہ یہاں وفا کا وقوع نہیں ہوا تھا پس تیرا طبع
کہ انجہ دل پسندی بخود دل غلط ہے بلکہ مین جسطرح تھک کر راضی ہونے کے لیے کہتا تھا خود بھی اسی طرح
راضی ہون خواہ آئندہ کے فوائد کی توقع پر یا اپنے جرم کے کفارہ ہو جانے پر اور اس پر شبہ
نہ کیا جاوے کہ عقلی رضا اور طبعی ناگواری کیسے جمع ہو گئے کیونکہ مختلف خصلتوں سے ایسا کیونکر
ہو سکتا ہے پس اس اجتماع کے اعتبار سے گویا) میرایہ دل با غ ہے اور میری آنکہ ابرگرید خیال
ہے (تو دیکھو) ابر و دوتا ہے (اور) با غ شاد و خوش ہنسا ہے (اسی طرح میرا ظاہر ترش ہے اور
باطن خوش ہے اور اس مثال پر یہ شبہ دیکھا جاوے کہ یہاں تو ترشی اور خوشی کا عمل ہی بدل گیا
کہ ایک چشم ہے ایک دل بات یہ ہے کہ چشم کا گریہ ہیٹھا مسبب ہے تاثر قلب سے پس اگر یہ چشم
علامت تکدر قلب ہی کی ہوئی اور وہی عمل تھا رضا کا پس فن کینیتون کا عمل ایک ہی ہوا اگر
مختلف اعتبارات سے یعنی ایک کا عمل طبعاً دوسرے کا عقلاً)۔

سال خط از آفتاب خیرہ خند
سال خط مین آفتاب کے سبب جو کہ بیا کی سے خندہ کرتا ہو
ز امر حق و اجلا کشیرا خواندہ
امر حق سے ترے دیکر کثیرا یعنی خوب رند و بے جا ہے
روشنی خانہ با سنی پچو شمع
روشنی کی طرح روشن خانہ بن جاوے
آن ترش روی مادر یا پدر
وہ ترش روی مان یا باپ کی

باغما در مرگ و جانکندن رسند
باغ موت اور جاگتی مین پہونج جاتے ہین
چون سر بریان چہ خندان ماندہ
سر بریان کی طرح کیا خندان رہ رہا ہے
گر فروباری تو ہیچون شمع دمع
اگر شمع کی طرح تو اشک بر سالتے گے
حافظ فرزند مشد از ہر ضرر
فرزند کی حافظ ہے ہر ضرر سے

ذوق خندہ دید کہ اے خیر خند
تو نے خندہ کا ذوق تو دیکھ لیا اے بیباک ہنسنے والے
چون جہنم گریہ آرد یا آن
جب جہنم کی یاد گریہ لاوے
خند ہا در گریہ آ مدحیتیم
گریون میں خندے مکتوم ہیں
ذوق در غمہا مست ہے گم کردہ اند
غمون میں ذوق ہر قضا و قدر نے نشان گم کر دیا ہے

ذوق گریہ میں کہ نہت آن کان قند
گریہ کا ذوق بھی تو دیکھ لے کہ وہ کان قند ہے
پس جہنم خوش تر آید از جنان
تو جہنم جنت سے خوشتر ہوگی
خج در دیر اندہ با جو اے سلیم
خج کہ دیر اندہ میں تلاش کر لے سادہ دل
آب حیوان را بہ ظلمت بگردہ اند
آب حیات کو ظلمت میں لے گئے ہیں

یہ مقولہ مولانا کا انتقال ہے بطور ترقی کے مضمون سابق سے اوپر تو تشبیہ چشم دول بہ ابرو بلخ
سے رضا خندہ کا دل کے ساتھ ترشروئی و گریہ چشم کے اجتماع کا امکان ہی بتلایا تھا یہاں اس
گریہ ظاہری کا بعض اوقات نافع ہونا اور اس کے خلاف کا بعض اوقات مضر ہونا ایک
مثال میں بتلاتے ہیں یعنی دیکھو سال قحط میں آفتاب کے سبب جو کہ بیباکی سے خندہ کرتے ہیں
دیکھو کہ ابرو نہ آنے کے سبب وہ ہر وقت خندان و درخشان رہتا ہے تو اس کے سبب بارغ
موت اور جان کنی کی حالت میں پہنچ جاتے ہیں تو تو دیکھو یہاں خندہ مضر ہوا اور مقصود
اس مثال سے ایضاً ہے نہ کہ استدلال و اثبات اور جب امر حق سے تو نے ڈاٹو اکثر
یعنی خوب رو کوڑھا ہے (یہ روایت بالمعنی ہے قرآن مجید میں فلیضحکوا قلیلاً و لیبکوا کثیراً
ہے تو پھر) سر بریان کی طرح تو کیا خندان رہ رہا ہے (سر بریان کا خندہ یہ ہے کہ اس کے
پرشتہ کرنے کے وقت انقباض جلد کی وجہ سے دانت ظاہر ہو جاتے ہیں یہ تو مقتضی سمعی
بجائے کی مطلوبیت کا تھا آگے اوس کا مقتضی عقلی اس کے منافع کے بیان سے فرماتے ہیں
کہ) تو شمع کی طرح روشنی خاد بن جاوے اگر شمع کی طرح تو اشک برسانے لگے (چنانچہ) وہ
ترشروئی مان یا باپ کی فرزند کی محافظ ہے ہر ضرر سے (کیونکہ وہ سبب ہے فرزند کی
تخذیر کا اور وہ تخذیر سبب ہے اوس کے حذر کا تو دیکھو ترشروئی میں یہ نفع ہوا اور
لازم سے گذر کہ متعدی ہوا اور خود او کو بھی یہ نفع ہوا کہ ادا سے حق فرزند کا اجر ملا
اور) تو نے خندہ کا ذوق تو دیکھ لیا اے بیباک ہنسنے والے (اب) گریہ کا ذوق بھی تو
دیکھ لے کہ وہ کان قند (کی طرح باطلاوت) ہے (اور اصلاح فرزند کا نفع تو فی الدنیا تھا
اس گریہ سے نفع فی الآخرة بھی حاصل ہوتا ہے سو اوس نفع کے اعتبار سے یہ کہا جاتا ہے کہ)
جب جہنم کی یاد گریہ لاوے تو جہنم (باعتبار یا اس کے) جنت سے خوشتر ہوگی (یعنی وہ جنت کی

کلیں یوں تا یوں سادہ سادہ

یاد سے بہتر ہوگی اور گریہ ایسی چیز ہے کہ گریوں میں خندے مکتوم ہیں یعنی گریہ کا انجام اچھا ہے پس) کج کو دیرانہ میں تلاش کر اے سادہ دل (اور) غم میں ذوق (دوسروں) ہے دگر قصا و قدر نے حکمت ابتلا کے لیے اوسکا نشان کم کر دیا ہے جس سے بدون تدبر و تفکر و زربصیرت کے حقیقت تک ہر شخص نہیں پہونچتا اور اسکی ایسی مثال ہے جس طرح) آب حیات کو ظلمت میں نے گئے ہیں (کہ سرسری رہرو کو پتہ نہ لگے) ف حاصل مقام کا یہ ہے کہ بعض خندہ مضمر اور بعض گریہ نافع ہے پس ہر وقت خندہ کا سامان مستمع کر گریہ میں بھی مشغول رہا کہ اگر شہر ہو کہ جس مضمون کی تائید میں یہ اشعار ہیں وہ بکار ہے رضا کے ساتھ تو اس بکار سے کیا فائدہ ہو سکتا ہے۔ بلکہ ظاہر تو یہ ہے کہ اگر رضاے قلب کے ساتھ ظاہری سرور بھی ہو تو یہ حالت اکمل ہے جواب یہ ہے کہ اکمل یہی ہے کہ مشاق و مصائب سے جیسا کہ قاضی کو پیش آیا طبعاً متاثر ہو چنانچہ جاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے صاحبزادہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کی جب وفات ہوئی تو باوجود رضا و شکر قلبی کے آپ کے آنسو جاری ہوئے فرمایا العین تدمع والقلب یحزن او کما قال اور ظاہر ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے زیادہ کس کی حالت اکمل ہو سکتی ہے اور بعض اولیاء سے جو ایسے وقت ضحک منقول ہوا ہے وہ اثر غلبہ حال کا ہے جو کہ چند ان کمال نہیں اور راس میں یہ ہے کہ تاثر طبعی میں ظہور ہے عجز و افتقار اور ضعف و انکسار کا جو کما قرب الی العبدیت اور البعد عن العجب و صورتہ الدعوی ہے جسکا تو ہم ضحک میں ہوتا ہے اور قرآن مجید میں جو ارشاد ہے فلیضحکوا قليلاً و لیسکو اکثر اشیان طلب مراد نہیں بلکہ مقصود اخبار عن الوقوع للکفاد ہے جس کا قریدہ ہے جزاء بما کا فوا یکسبون اور مولانا کے کلام سے متبادر ہوتا ہے اوس کا محمول کرنا معنی امر پر سوا و سکی توجیہ یہ ہو سکتی ہے کہ مقصود مولانا کا بھی اخبار عن الوقوع ہوا اور معنی یہ ہوں کہ جب تم نے قرآن میں یہ صیغہ امر جو مجھے خبر ہے پڑھا ہے اور یہ اول و گون کے حق میں وعید ہے جو خدا ان مجھے غافل و مستہزی بالذین ہیں کما فی قولہ انھن ہذا الحدیث تھجون و یضحکون و لا یتکون و انھم سادون تو پھر تم کیوں اپنے خدا ان ہوتے ہو بلکہ تمکو گریان ہونا چاہیے پس اس توجیہ پر گریہ کی طلب و انبوا یا و لیسماع سے نہ ہوگی بلکہ جو خدا ان ماندہ سے ہوگی خوب سمجھو۔

چشمہ را چار کن در احتیاط
تو کمون کو چار کن احتیاط میں
یا رکن با چشم خود و چشم یار
اپنی آنکھ کے ساتھ رفیق ہمارے کی دیکھو

با اثر گو نہ فضل از رہ تار باط
اٹنے فضل بن رستہ سے منزل تک
چشمہ را چار کن در اعتبار
آنکھوں کو چار کن عبرت حاصل کرنے میں

یار را باش و مکن از ناز آف
یار کا ہو کر رہ اور ناز کے سبب تنگدلی کا کلمہ مت کہ
چونکہ نیکو جنگری یار است راہ
اگر تو خوب دیکھے تو رفیق خود طریق ہے

امر ہم شور می سخوان اندر صف
امر ہم شور می پڑھ لے اجزاء قرآنیہ میں
یار با مشد راہ را پشت و پناہ
رفیق۔ طریق کا مددگار ہوتا ہے

دا پر خندہ کے گریہ میں مکتوم ہونے کے ساتھ بے گم کردہ اند میں مبتلا یا تھا کہ ہر شخص کی نظر حقیقت تک پہنچنے کے لیے کافی نہیں ان اشار میں اس نظر کے صحیح و حقیقت شناس ہونے کا طریق بتلاتے ہیں کہ جب یہ بات ہے کہ اولیٰ فصل (بے) ہیں رہتے سے منزل (مقصود) تک (جس) غیر مبصر کو منزل کا پتہ نہیں لگتا جس طرح جو شخص بے پتہ ہونا چاہتا ہے جو تین اولیٰ فصل لگا لیتا ہے تاکہ اگر یہ مشرق کو گیا ہو تو اہل شراغ مغرب میں تلاش کریں پس ایسی حالت میں حقیقت کا پتہ چلانے کے لیے تو آنکھوں کو چار کر احتیاط میں (یعنی) آنکھوں کو چار کر عبرت (اور استدلال صحیح) حاصل کرنے میں (پس اعتبار تفسیر ہو گئی احتیاط کی اور یہ حرف درالیا ہے جیسا اس حدیث میں آتی ہے عذبت فی ہرۃ الی لاجل ہرۃ آگے تفسیر ہے چار کن کی یعنی مطلب چار کن کا یہ ہے کہ) اپنی آنکھ کے ساتھ رفیق بنائے یار (طریق یعنی مرشد کی ڈاکو آنکھوں کو پس ڈاکو اور ڈاکو چار ہو گئیں مطلب یہ کہ اپنی راے پر مت چل مرشد کا اتباع اختیار کر کہ اس کی بصیرت سے تیری بصیرت مستفید ہو کر حقیقت شناسی کے لیے کافی ہو جاوے گی اور نفع و ضرر حقیقی کا اور اک کرنے لگے گی اور صورت نفع و صورت ضرر سے دھوکا نہ کھاوے گی آگے اس چار کن کی تائید ہے کہ) امر ہم شور می پڑھ لے اجزاء قرآنیہ میں (کہ) اس کا حاصل بھی ہی نعم الہی الکامل الی غیر الکامل ہے پس) یار کا ہو کر رہ اور ناز (اور دعویٰ استغنا) کے سبب تنگدلی کا کلمہ مت کہ (یعنی اس سے نفرت اور وحشت مت کر کیونکہ) رفیق (دعا کو) طریق (سلوک) کا مددگار ہوتا ہے اگر تو خوب (خود کر کے) دیکھے تو رفیق خود طریق ہے (اس میں مبالغہ ہے یعنی رفیق کی ایسی شرط عظم ہے گو یا خود طریق ہے جیسا حدیث میں ہے الحج عرفۃ یا کسی نے سوال کیا مالک آپ نے فرمایا الحج والایح مولانا نے اسی مضمون کو دفتر اول میں اس سے زیادہ صریح فرمایا ہے۔ ہر نویں حوالہ پیر راہ دان + پیر راگزین و علین راہ دان + شراح نے اس کی وجہ میں لکھا ہے در مشرب مولانا صحبت پیر از ذکر و فکر برتر است ام اور اس سے دوسرے اجزاء طریق کی نفی مقصود نہیں ہے۔)

اندر ان حلت مکن خود را نگین
اوس طلقہ میں اپنے کو نگین مت بنا

چونکہ در یاران سی خامش نشین
جب تو خامش ہوئی جائے تو خاموش بیٹھا رہ

در نماز جمعہ بنگر خوش بہ ہوش
 نماز جمعہ میں اچھی طرح ہوش کے ساتھ دیکھ لے
 رختہارا سوے خاموشی کثان
 اسباب کو خاموشی کی طرف کھینچ لے جا
 گفت پیغمبر کہ در بحر ہوم
 پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ بحر ہوم میں
 چشم در استارگان نہ رہے بچوے
 آنکھ کو ستاروں میں جمائے رکھ راہ تلاش کر

مجلہ جمعہ و یک اندیش و خوش
 کہ سب جمع ہیں اور ایک خیال ہیں اور خاموش ہیں
 چون نشان جوئی مکن خود را نشان
 اگر تو نشان تلاش کرتا ہے تو اپنے کو نشان مت کہ
 در ولالت دان تو یاران را نجوم
 رہنمائی کے باب میں تو یاروں کو نجوم جان
 نطق تشویش نظر باشد کہ
 کلام کرنا سب تشویش نظر ہوتا ہے کلام مت کہ

(اور پر ترغیب تھی اتحاد رفیق کی یہاں بعض آداب تفقا کی تعلیم ہے یعنی) جب تو (ایسے) رہا میں
 پہنچ جاوے تو خاموش بیٹھا رہ (اور) اس حلقہ میں اپنے کو رشل (نگین کے صدر) مت بنا
 (جیسا انگشتی کے حلقہ میں نگین کا صدر ہونا ظاہر ہے کیونکہ اگر وہاں بولے گا تو وہاں کی کب
 سے گا اور ضرورت سننے کی زیادہ ہے کہ اس سے حقیقت منکشف ہو آگے اس خاموشی کی تائید
 ہے کہ) نماز جمعہ میں اچھی طرح ہوش کے ساتھ دیکھ لے کہ سب جمع ہیں اور ایک خیال ہیں اور (بھر)
 خاموش ہیں (جمعہ کے دو جزو ہیں ایک نماز اس میں تو خاموشی شرط صحت صلوٰۃ ہی ہے
 دوسرا خطبہ کہ اس میں شرط صحت تو نہیں مگر شرط اجرو احترام عن الاثم ہے یہاں بھی مراد
 لینا مناسب ہے یعنی باوجودیکہ بدون خاموشی کے بھی نفس خطبہ ادا ہو جاتا اور نطق کے
 مقتضی بھی موجود ہیں جماعت کا کثیر ہونا اور پھر سب کا متفق الحیال ہونا کہ ایسی حالت میں خواہ
 یہی جی چاہتا ہے کہ بولیں مگر پھر بھی باجواب شریعت سب خاموش ہیں اور صرف ایک خطیب
 کلام کر رہا ہے اس حکم شرعی سے معلوم ہوا کہ نفع کا طریقہ یہی ہے کہ مشیخ کے سامنے سب خاموش
 رہ کر اس کا کلام سنیں اسی طرح تو بھی) اسباب کو خاموشی کی طرف کھینچ لیا (یعنی مقام خاموشی میں
 فروکش ہو) اگر تو (حقیقت کا) نشان تلاش کرتا ہے تو اپنے کو (مثل) نشان (کے مشہور و ممتاز)
 مت کہ (آگے دوسری تائید ہے کہ) پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ بحر ہوم (و انکادین)
 میں رہنمائی کے باب میں تو (میرے) یاروں کو نجوم جان (اشارہ ہے اس حدیث کی طرف
 اصحابی کا نجوم جب یہ سارے ہیں تو) آنکھ کو ستاروں میں جمائے رکھ (اور) راہ تلاش کر
 (اور چونکہ) کلام کرنا سب تشویش نظر ہوتا ہے (اس لیے) کلام مت کہ (چنانچہ مشاہد ہے کہ
 بولنے میں جب مغفولی ہو جاوے تو پھر نظر کی چیز سے استدلال نہیں ہو سکتا خیال پریشان
 ہو جاتا ہے پس نجوم سے راہ پر استدلال کرنا موقوف ہو اسکو تو پر او صاحب نجوم ہیں تو

اول سے جب اجتہاد مطلوب ہو اول کے سامنے سکوت کر اور اصحاب پر دوسرے مادیوں کو قیاس کر کے ہی حکم اول کے لیے ثابت ہوگا اور یہی مطلوب ہے مقام میں)

گفت تیرہ در تیرہ گرد و روان
تو کلام تیرہ نقاب میں جاری ہو جاتا ہے
فی شیون جبرہ حشر الکلام
مختلف شیون یعنی ہوا تا اڑاؤ کو کچھ لفظ کلام کا کچھ پڑاؤ
چون سخن بیشک سخن رانی کشد
جبکہ ایک کلام دوسرے کلام کو لے لے رہا ہے
از تپے صافی شود تیرہ روان
صاف بات کے پیچھے تیرہ بھی روان ہو جاتی ہے
چون ہمہ صاف ست بکشاید رواست
چونکہ وہ بالکل صاف ہے اگر وہ تھم کھولے رواست
کے ہوا زاید ز معصوم خدا
معصوم خدا سے ہونے نفاذ کی کب پیدا ہوتی ہے
تا اگر دی ہجو من سحرہ ممتال
تا کہ میری طرح تو بھی مغلوب لقال نہ ہو جائے

گرد و دھول صدق گوئی لے فلان
اگر تو دود بائیں صدق کی کہے اے نکلائے
این خواندی کا لکلام اے مستہام
تو نے یہ نہیں پڑھا اے مرد حیران کہ کلام
ہیں مشوشار ع در ان حرف رکشد
ہاں تو اس ضمن میں ہی شیون کرنے والا مت بین
نیست در ضبط چو بکشا دی دہان
تیرے قابو میں نہیں ہے جب تو نے تھم کھول دیا
آہ کہ معصوم را و حیحی خداست
جو کہ راہ و حیحی اہی کا معصوم ہے
زانکہ مینطق رسول بالہوئے
کیونکہ کوئی رسول ہوا ہے نفس و نطق نہیں کرتے
خویشتن را ساز منطق ز حال
تو اپنے کو حال سے کثیر النطق بنا

دعوت فی المنتخب بالفتح الی قولہ و شاح در ہم شدہ بشاخ دیگر و شعبہ و شاح از ہر چیز و شیون
جمع و فی المثل الحدیث ذو شیون یعنی خداوند شاخا و راہ باست لرح او پر ترغیب تھی سکوت
عند الشیخ کی ان اشار میں ترغیب ہے سکوت فی اکثر الاحوال کی یعنی غیر کامل کا حکم اکثر اوقات
مضر ہو جاتا ہے اگرچہ بالخیر ہی ہو جبکہ وہ خیر غیر ضروری ہو باقی ضروری بدلیل مستثنیٰ ہے یعنی
حکم اکثر اس لیے مضر ہے کہ اگر تو دود بائیں صدق کی کہے اے نکلائے تو (اکثر) کلام تیرہ (اد کے)
نقاب میں جاری ہو جاتا ہے (اور یہ بالکل مشابہ ہے آگے ایک قول مشہور سے اوسکی تاہم
کرتے ہیں کہ) تو نے (مثل مشہور میں) یہ نہیں پڑھا اے مرد حیران کہ کلام مختلف شیون میں
واقع ہو جاتا ہے (اور اس لیے) اوس (کے بعض) کو کچھ لانا ہے (دوسرے بعض) کلام کا کچھ
چلے آتا (یعنی کلام کا ایک شعبہ متروک کر دوسرے شعبہ میں واقع کر دیتا ہے مولانا نے اس
عمر میں دو غزلوں کو جمع فرما دیا ہے ایک وہ جو منتخب سے نقل کی گئی ہے الحدیث ذو شیون
دوسری جو بعض حواشی میں ہے الکلام بجر الکلام اور ترکیب اس عبارت عربیہ کی جو اس عمر میں

واقع ہوئی ہیں کہ وہ ہو سکتی ہیں ایک یہ کہ الکلام واقع فی المصرتۃ الاذنی مبتدا ہوا اور ہے
 شجون خبر ہو یعنی الکلام بجزئی فی شجون مختلفہ ایک جملہ اسمیہ تو یہ ہوا۔ اور آگے دوسرا
 جملہ فعلیہ ہے یعنی ترجمہ میں فعل اور مفعول ہے اور اس ضمیر مفعول کا مرجع کلام مذکور فی مصلح
 الاول ہے بلکہ اس کا مراد وہ کلام ہے جو کلام سابق سے پیدا ہو کر ترتیب تکلم میں
 متاخر ہے اور مفاعیل اس فعل کا جزا الکلام یا صافۃ الجہالی الکلام ہے اور یہ مضاف الیہ وہ
 کلام ہے جو سبب ہو گیا اس کلام متاخر کے پیدا ہونے کا اور ترتیب تکلم میں متقدم ہے
 اور احقر کا ترجمہ اسی ترکیب پر مبنی ہے۔ اور دوسری ترکیب یہ ہو سکتی ہے کہ ترجمہ جزا الکلام
 جملہ فعلیہ خبر ہو الکلام مبتدا کی اور فی شجون حال ہو مفاعیل یعنی جزا الکلام سے جو بضرورت شجون
 مقدم ہو گیا یعنی الکلام المتاخر السبب جزا الکلام المتقدم السبب حال کون ہذا الجہ
 الفاعل موقع فی شجون حاصل ترجمہ اس کا یہ ہو گا کہ جو کلام پہلے کلام سے پیدا ہو گیا اسکو
 پہلے کلام کا متقدم کرنا و جو دین لے آیا کیونکہ اس متقدم نے مختلف شعبوں میں واقع کر دیا تو
 اس ترکیب پر یہ سبب ایک جملہ ہو کر صرف تشکیلی کی طرف اشارہ ہو گا البتہ اگر صرف مفرد کو
 اشارہ کے لیے کافی کہا جاوے گا تو فی شجون میں تشکیلی اول کی طرف بھی اشارہ مانا جاسکتا ہے۔
 آگے اسی کا حاصل بیان فرماتے ہیں کہ) ہاں تو اس مضمون ہدایت ہی میں شروع کرنے والا
 مت بن چکا ایک کلام دوسرے کلام کو لے آتا ہے (اور وجہ اسکی یہ ہے کہ وہ بات)
 تیرے قابو میں نہیں (رہتی) ہے جب تو نے منعم کھول دیا (اس وجہ سے) صاف (بات)
 کے پیچھے تیرہ بھی روان ہو جاتی ہے (جس طرح کسی بوتل میں کوئی شربت وغیرہ جو جگہ اجزا کردہ
 نیچے بیٹھ گئے ہوں تو اس کے اولٹا کرنے سے اول صاف پھر تیرہ نکلتے ہی کا البتہ) جو ذرات
 پاک کہ راہ دہی اکہی کا معصوم ہے چونکہ وہ بالکل صاف ہے (راکھو تھم) کھولے روا ہے۔
 کیونکہ کوئی رسول ہولے نفس سے نطق نہیں کرتے (اور بھلا) معصوم خدا سے ہواے نفسانی
 کب پیدا ہوتی ہے پس انکی مثال ایسی ہوگی جیسے ایک شربت کو ایسا لطیف کر دیا ہو جہیں
 کوئی جزو کہ رہنم رہا تو وہ سارا اولٹ دینے سے بھی صاف ہی نکلے گا اور اصل میں تو یہ
 حالت انبیاء و رسل کی ہے کہ معصوم ہیں لیکن اگر حق تعالیٰ ان کو پورا اتباع کسی کو نصیب فرماے
 تو بتجہ انکی بھی اسی کی مشابہت ہو جاتی ہے اس کا آگے ذکر فرماتے ہیں کہ) تو اپنے کو حال سے
 کثیر النطق بنا (بدون حال کے مت بنا) تاکہ میری طرح تو بھی مغلوب المقال نہ ہو جاوے (یعنی
 جیسا میں بفضلہ تعالیٰ مقال و کلام سے مغلوب نہیں ہوتا بلکہ غالب و قادر علی اللسان ہوں
 اسی طرح اگر تو حال صادق کامل پیدا کر لیا تو تو بھی قادر ہو جاوے گا پھر کثرت نطق مضرب ہو گا

اور یہاں حال بمقابلہ مقام کے نہیں کہ شبہ ہو کہ صاحب حال تو مغلوب ہوتا ہے بلکہ حال بمقابلہ
قال کے ہے یعنی قال سے گذر کر کمال باطنی پیدا کر تو پھر سر نافع بات ہی کا حکم کر گیا اگر حال سے
مراد وہی صنف اول ہوں تو اس شبہ کا جواب یہ ہے کہ صاحب حال اگر مغلوب ہوتا ہے تو کلام
حق ہی کا ہوتا ہے گو وہ غامض ہونے کے سبب قابل اظہار نہ ہو کلام باطل کا تو اہل نفس کی
طرح مغلوب نہیں ہوتا ف تا یطلق عن الہوی سے اجتہاد کی نفی پر دلالت نہ سمجھی جاوے
کیونکہ آپ کے اجتہاد کا منشا و مبنی بھی تو ہوا ہے نفس نہیں وحی الہی ہی ہے کمائل القیاس مقرر
لا مشتبہ اگرچہ طریق استنباط میں کچھ فرو گذاشت ہو جاوے مگر وہ پھر بھی منسوب الی الہی
ہوگی اور اس پر اجر بھی ملے گا۔

سوال کردن صوفی از قاضی

گفت صوفی چون زیک کان مست زر
صوفی نے کہا کہ جب ایک ہی معدن سے زر ہے
چونکہ این جملہ زیک دست آمدست
جب کہ یہ تمام تر ایک ہی دست سے حاصل ہوئی ہو
چون زیک دریا ست این جو باروان
جب ایک ہی دریا سے یہ سب نہرین جاری ہیں
چون ہمہ انوار از شمس بقا ست
جب سب انوار شمس بقا سے ہیں
چون زیک سرمہ است ناظر را محل
جب ایک ہی سرمہ سے سب نظرین کی نگہ بندی ہو
چونکہ دار الضرب الاسطان خدا ست
جب کہ دار الضرب کا سلطان خدا تعالیٰ ہے
چون خدا فرمود رہ را راہ من
جب خدا تعالیٰ نے راو دین کو راہن فرمایا ہو
از یک انکم چون سدر حیر و سفینہ
ایک ہی شکوہ عالم اور جاہل کیوں پیدا ہوتے ہیں

این چرا نفع ست و آن دیگر ضرر
کیس لیے نافع ہے اور وہ دوسری بضرر ہے
این چرا ہشیا رواں مست آمدست
تو یہ ہوشیار اور وہ مست کس لیے ہے
این چرا زہر ست و آن نوش جان
تو یہ زہر اور وہ نوش جان کس لیے ہے
صبح صادق صبح کاذب از چہ خاست
تو صبح صادق صبح کاذب کس چیز سے پیدا ہوئیں
از چہ آمد را است بینی و تحول
تو کس سبب سے است بینی اور کس نتیجہ حاصل ہوئی
نقد را چون ضرب خوب و نادر و است
تو نقد کا عیناً خوب اور کا سند کیوں ہے
این خفیر از چیست و آن یک راہزن
تو یہ ایک رہبر اور وہ ایک راہزن کس سبب سے
چون یقین شد کا تو کہ نہر آب ہو
جب کہ یہ یقینی ہے کہ آؤ لہر آب ہو

وحدت کے دیدہ با چندین ہزار
وحدت کس نے دیکھی ہے اتنے ہزار کے ساتھ

صد ہزار ان جنبش از عین سدا
لاکھوں حرکتیں عین قرار سے

ف قبل حل اشعار کے مقام کا حاصل لکھنا مناسب ہے کہ حل اشعار میں عین ہو گا اس مقام
مولانا کو صوفی اور قاضی کی زبان سے بعض اسرار مگرینیہ کی تحقیق کرنا مقصود ہے بنا سبب شعر
اول سرخی بالا کے یعنی گفت قاضی واجب آمدان رضا ہر وفا و ہر جفا کا رد قضا اور تحقیق
یہاں سے تیرہویں چودھویں سرخی حکایت زن دشوہر کے قریب تک ممتد ہوئی ہے اس شعر
تک سہ من ہی دائم کہ تو پاکی نہ خام دوین سوالت ہست از ہر عوام اور اس میں صوفی و قاضی
کے درمیان میں تین بار سوال و جواب واقع ہوا ہے حاصل صوفی کے سوال اول کا استبعاد
و امتناع عادی ہے صدور اصدا کا واحد بسیط سے و بلفظ دیگر صدور متغیر و متضاد کا غیر متغیر
و غیر متضاد سے اور حاصل جواب قاضی کا دفع ہے اس استبعاد کا اور حاصل صوفی کے سوال
ثانی کا امکان عادی کو تسلیم کر کے اس ممکن یعنی خلق اصدا کے وقوع کی حکمت پوچھتا ہے
اور یہ کہ مقضائے رحمت صدور تھا صرف خلق راحت و لذت کا بدو ان کے اصدا کے اور
حاصل جواب قاضی کا بیان کرنا ہے بعض معنار لذات محضہ کا اور حاصل صوفی کے سوال ثالث کا
بیان ہے قدرت حق کا اور مضار کے مرتب نہ ہونے دینے پر اور حاصل جواب قاضی کا اندام
ہے ابتلا کا اس صورت میں جو کہ موقوف ہے کمال و اجر کا اور جو کہ کمال و اجر مطلوب ہے
اور اس کا توقف بھی ابتلا پر باقضاء خصوصیت استعداد مکلف ظاہر ہے اس لیے اس
حکمت کے معلوم ہونے پر طبائع سلیم کو ممکن ہو جاتا ہے اور باوجودیکہ اہل شغب کو ہنوز اس
سوال کی اور گنجائش ہے کہ خود یہ ابتلا یا اجر و کمال ہی ضروری نہیں ہے یا یہ توقف ہی
واجب نہیں ہے یا یہ مکلف کی استعداد کی خصوصیت بھی لازم نہیں لیکن طالب تحقیق کو چونکہ
مشاغفہ مقصود نہیں اس لیے اس جواب پر سوالات منقطع ہو گئے اب اشعار کو حل کیا جاتا ہے
بتوفیق اللہ تعالیٰ (قولہ گفت صوفی) کُلُّ الْفَاحِشِ سَرَّگِیْنِ شَدْنِ حِشْمِ حَوْلِ الْفَاحِشِ اَحْوَلِ شَدْنِ
کَذَانِی الْمُنْتَخَبِ - خیر رہبر جبر عالم تہجر - نقد فی الغیاث یسم و زمر مسکوک - اوپر سے شعر گفت قاضی
میں وفاد جفا کا منسوب الی القضا ہو نا مذکور ہوا ہے اس پر صوفی نے (بطور سوال کے) کہا
کہ جب ایک ہی معدن سے زر (آتا) ہے (یعنی سب مخلوق ایک ہی حکم سے پیدا ہوتی ہے جیسے
ایک معدن سے سونا نکلتا ہو تو پھر) یہ (مخلوق) کس لیے نافع ہے اور وہ دوسری مضر ہے (جیسے
ایک معدن سے جو سونا نکلتا ہے اصل ہی ہے کہ متماثل و متشابہ ہو اسی طرح یہاں بھی سب کمونات
متماثل و متشابہ ہوتے یہ مستبعد معلوم ہوتا ہے کہ ایک نافع ہو گیا ایک مضر ایک وفا ہو گیا ایک جفا

یہ امتداد و تغیرات و تضادات و احادیث حقیقی غیر متغیر و غیر متضاد کے حکم سے کیے صادر ہوئے اور بعض
 نسخوں میں شعر اول سرخی بالا میں مصرعہ ثانیہ اس طرح ہے ہر وفا و ہر جفا کا رد و تضاد جس میں صرف
 ضرب ہی کا منسوب الی القضاء ہونا مذکور ہے اور اس نسخہ کی دلالت و فائزہ بطور دلالت ضد علی ضد
 آخر کی ہو جاوے گی کہ فی قولہ تعالیٰ وجعل لکم سراپیل لعلکم اطراوی والبرود کما فی قولہ تعالیٰ بیدر لکثیر
 ای والشر تو پھر بھی یہ سوال متوجہ ہو جاوے گا کہ واحد غیر متغیر و غیر متضاد سے کثیر متغیر و متضاد
 کیونکر ظاہر ہوئی آگے بھی یہی سوال مختلف عنوانات سے ہے یعنی جبکہ یہ نامتر (مخلوق) ایک ہی دست
 (قدرت) سے حاصل ہوئی ہے۔ تو یہ (ایک شخص) ہشیار اور وہ (دوسرا) مست کس لیے ہے
 (سب یکساں ہی ہوتے اور) جب ایک ہی ذریعہ سے یہ سب نہرین جاری ہیں۔ تو یہ (ایک) دہر یعنی
 (تخ) اور وہ (دوسری) نوش جان (یعنی شیرین) کس لیے ہے (سب یکساں ہوتیں یہ مثال ہے
 وجود واجب و ممکن کی نہ کہ مثل من کل الوجہ اور) جب سب انوار خمس لقا سے ہیں۔ تو صرح صادر
 اوستح کا ذب کس چیز سے پیدا ہوئیں (دونوں صبح یکساں ہوتیں لقا، بجھے باقی صفت شمس کہ مثال
 حق است اور) جب ایک ہی سرمہ سے سب ناظرین کی سرمہ گینی ہے۔ تو کس سبب کی راست بینی اور
 کج بینی حاصل ہوئی (سب ایک ہی صفت کے ہوتے اور) جب کہ دار الضرب (یعنی گھسال) کا
 سلطان (و حاکم منتظم) خدا تعالیٰ ہے تو پھر نقد (یعنی چاندی سونے) کا چٹھا خوب اور کاسد
 (دو طرح کا) کیوں ہے (سب ایک ہی قسم کا ہوتا ایسا منتظم کاسد کو دار الضرب میں کیوں داخل
 کرتا ہے اور) جب خدا تعالیٰ نے راہ دین کو راہ من فرمایا ہے (یعنی اپنی طرف منسوب فرمایا ہے
 قال تعالیٰ من تبع ہذا می الاذی وقال تعالیٰ والذین جاہلوا فیما لہم نہیم سئلنا الاذی) تو پھر یہ
 (ایک شخص) رہبر اور وہ ایک راہزن کس سبب سے ہے (بلکہ سب اشخاص اس راہ دین کی
 طرف ہادی ہی ہوتے ایک تو مقتضی مذکور بالا کے سبب کہ واحد حقیقی نے سب کو پیدا کیا ہے
 دوسرے اسوجہ سے بھی کہ راہ دین منسوب الی الحق ہے تو اس میں تصرف نہرین کا اور بھی بعید ہے
 اور اس وجہ کو اصل سوال میں داخل نہیں محض مزید تائید کے لیے اسکو لایا گیا اور اس کا جواب
 بالکل اخیر کے جواب سے نکل سکتا ہے یعنی ابتلا کے لیے یا کیا گیا کہ نہرین کو اختیار دیا اور
 اسکی اتباع و مخالفت میں بھی مکلف کو اختیار رکھا تو اس کا منسوب الی الحق ہونا اس تصرف
 منافی نہیں کیونکہ نسبت باین معنی نہیں کہ اس میں کسیکو تصرف نہیں کرتے دیتے بلکہ باین معنی
 ہے کہ وہ اصل من الحق اور متصل الی الحق ہے اور ایک ہی حکم سے عالم اور جاہل کیوں پیدا
 ہوتے ہیں جبکہ یقینی ہے کہ اولد سرلا بیہ (یعنی اولاد اپنے والد کا راز خفی ہوتا ہے جو اس میں
 پہلے راز کی طرح خفی تھا اور تولد سے اس کا ظہور ہو گیا گویا باپ کا راز ظاہر ہو گیا کہ اولاد کو

اور اوس کے اوصاف کو دیکھ کر یہ سمجھا جاتا ہے کہ باپ کے اوصاف ایسے ہی ہیں جو لوا سطہ اولاد کے ظاہر ہو گئے گو باپ کو نہ بھی دیکھا ہو مطلب یہ ہے کہ جیسے اسکا مقتضی یہ ہے کہ ایک شخص کی اولاد کیساں ہو اسی طرح صادر حکم او احداً حقیقی بھی مختلف نہ ہوتا اور وحدت (مبدأ کی کس نے دیکھی ہے اتنے ہزار در آٹا مختلف) کے ساتھ (یعنی کمین ایسا نہیں دیکھا کہ مبدأ واحد ہوا در آثار اتنے مختلف اسلئے تجسبات کو کون واحد حقیقی کے کائنات اسقدر مختلف ہو گئے پس مقصود تعجب وحدت یقینیہ کو ساتھ اختلاف کائنات کے اختراع پر اور اسلئے اختلاف سے وحدت کی نفی پر استدلال مقصود نہیں لغو بالشر منہ اور) لاکھوں حرکتیں عین قرار سے (کس نے دیکھی ہیں یعنی یہ بھی عجیب ہے کہ مصدر میں قرار ہوا در صادر میں حرکات مختلفہ یہی مثال ہے مثل اشارہ سابقہ کے) ف اور حاصل سوال کا جیسا کہ اوپر ذکر کر چکا ہوں یہ ہے کہ عادۃً اس میں امتناع یعنی استبعاد ہے کہ خالق جہین کوئی حیثیت بھی اختلاف کی نہیں اوس کی مخلوقات میں ایسا عظیم اختلاف ہوا وجودیکہ مؤثر اور متاثر میں اور باطل اور محمول میں اور مصدر اور صادر میں اور علت و معلول میں اصل اور ظاہر یہی ہے کہ مناسبت ہونا چاہیے

جواب گفتن آن قاضی صوفی را

ایک مثالے در بیان این مشو
اس کے بیان میں ایک داستان سن لے
در نہ بینی حال را نیکو بخوان
ادراگر نہ دیکھے تو حال کو اچھی طرح پڑھ لے
حاصل آمد از قرار داستان
حاصل ہو گئی قرار مشوق سے
عاشقان چون برگھا لرزان شدہ
عشاق مثل پیون کے لرزان ہو رہے ہیں
آبرویش آبرو با ریختہ
اوس کی آبرو نے بہت سی آبرو میں برباد کر دی ہیں

گفت قاضی صوفیا خیر مشو
قاضی نے کہا کہ اے صوفی تو میرا منت ہو
این بہین و حال این را نیکے ان
اس کو دیکھ لے اور اس کے حال کو اچھی طرح جان لے
چھینا نیکہ بیقراری عاشقان
جن طرح سے عاشقوں کی بیقراری
ادو کو در ناز ثابت آمدہ
دہ تو مثل گویہ کے ناز میں ثابت رہا ہوا ہے
خندہ او گر ہیا انکھتہ
اس کے خندہ نے بہت سے گریے پیدا کر رکھے ہیں

(تطبیق و تحقیق جواب از مولانا)

اینهمہ چون و چگونہ چون نہ بد
 یہ عام چون و چگونہ مثل کف دریا کے
 ضد و بندش نیست در ذات و عمل
 اسکا کوئی ضد ندارد کوئی نہ ہر ذات میں اور نہ افعال میں
 ضد ضد را بود دوستی کے دہد
 ایک ضد دوسری ضد کو جو داد دوستی کب دیتا ہے
 نہ چہ بود مثل مثل نیک و بد
 نہ کیا چیز ہے وہ مثل خواہ کسی نیک کی مثل ہو یا بد کی مثل
 چونکہ دو مثل آمدند اے متقی
 جب دو چیز میں مثل ہیں اے متقی
 بر شمار بر گزشتان ضد و ند
 حسب تعداد بر گما یا رخ کے اسناد و انداد
 بھی گونہ بین تو برد و مات جس
 تو دریا کے برد و مات کو بے چگون دیو لے
 کمترین لعبت او جان لست
 اسکا ایک ادنی سا گھولنا تیری توجہ ہے
 پس چنان بھرے کہ در ہر قطرہ زان
 پس جو ایسا دریا ہو کہ اس کے ہر ہر قطرہ میں
 کے بمعجد و مضیق چند و چون
 وہ تنگنا ہی چند و چون میں کب ساوے گا
 عقل گوید مر جدر اکاے جماد
 عقل کہتی ہے جد سے کہ اے جماد
 جسم گوید میں یقین سایہ تو ام
 جسم کہتا ہے میں یقینا تیرا ظل ہوں
 عقل گوید کیا میں نہ ان حیرت سراست
 عقل کہتی ہے کہ یہ ایسی حیرت سرا نہیں ہے

بر سر دریاے بیچون می طپد
 دریا ہی بیچون کی سطح پر حرکت کر رہے ہیں
 زان بہوشیدند ہستی با عقل
 اس سے مجبورات نے کچھ ہیں رکھے ہیں
 بلکہ زو بگریر و دبیر و ن جہد
 بلکہ اس سے جاگتا ہے اور باہر نکل جاتا ہے
 مغل مثل خوشین را کے کف
 ایک مثل اپنی دوسری مثل کی جاعل کب ہوگی
 این چہ اولی تر از ان در خالقی
 تو یہ ایک اس دوسری سے اولی کیوں جو خالقیت میں
 چون کف بر بحر بے ندرست و ضد
 کف دریا کی طرح دریاے بوند بے مندر جاری ہیں
 چون چگونہ گنجد اندر ذات بحر
 ذات بحر میں چگونہ کیا گنجائش رکھے گا
 این چگونہ و چون جان کے ضد و دست
 یہ چون و چگون توجہ کا کب جانتے ہیں
 زمین بدن ناستی ترا آمد عقل جان
 اس بدن زیادہ پیدا ہونی والی حقول و مدار و اح میں
 عقل کل آساخت از لایعلمون
 اس جگہ تو عقل کل بھی لایعلمون و اون سے ہے
 بوسے جبردی تیج از ان بحر معاد
 تونے کچھ پتہ لگا یا ہے اس بحر معاد کا
 یاری از سایہ کہ جوید جان عم
 ظل سے کون مد طلب کیا کرتا ہو لے جانِ غم
 کہ سزاگستاخ ترا زنا سزا ست
 کہ جہین قابل ناقابل سے زیادہ دلیر ہو

اندینجا آفتاب انوری
 اس جگہ آفتاب انوری
 شیر این سو پیش آہو سر ہند
 شیر اس طرف آہو کے سامنے سر جھکا دیتا ہے
 این ترا باور تباہ مصطفیٰ
 جگہ اسکا یقین نہیں آتا کہ مصطفیٰ علیہ السلام
 گر گوی اندھے تسلیم بود
 اگر دیون کے کہ تسلیم کے لیے آتا
 بلکہ میداند کہ فتح ہے شمار
 بلکہ حضور علیہ السلام جانتے ہیں کہ فتح ہے شمار
 بدگمانی نفس معکوس ولایت
 بدگمانی اس ویرانہ کی نفس معکوس ہے
 بل حقیقت در حقیقت غرقہ شد
 بلکہ حقیقت فی الحقیقت غرق ہو گئی

خدمت ذرہ کند چون چاکری
 خدمت ذرہ کی کرتا ہے مثل چاکری کے
 باناینجا پیش تپو پر ہند
 باز اس جگہ تپو کے سامنے باز دست کر دیتا ہے
 چون زمسکینان ہی جوید دعا
 ساکین سے کس طرح دعا چاہتے ہیں
 عین جمیل از چہرہ و تقسیم بود
 زمین جل میں واقع کرنا ہو کس طرح تقسیم ہوئی
 در خرابیہا ہند آن شہر بار
 دیوانوں میں رکھا کرتا ہے وہ شہر بار
 گرچہ ہر جزویش جاسوس ولایت
 اگرچہ اس ویرانہ کا ہر جزو اس گنج کا جاسوس
 زمین سبب ہفتا بل صد فرقہ شد
 اس سبب شریک صد فرقتے ہو گئے

قاضی نے جواب میں کہا کہ اے صوفی تو (اسمین) حیران و متعجب مت ہو اور استبعاد مت کر
 کہ ذات غیر متغیر و غیر متغیر متغیرات و متغیرات کا کیسے ہو گئی اور اس کے بیان میں ایک
 مثال سن لے کہ استبعاد دفع ہو جاوے کہ مثال سے مثل اقرب الی الذہن ہو جاتا ہے پس
 اس (مثال) کو (جو اس سے) دیکھ لے اور اس (مثال) کے حال کو اچھی طرح (عقل سے) جان لے۔
 اور اگر (اتفاق سے) مثال کی ندیکھے تو (اوس کے) حال (دہی) کو اچھی طرح (میرے کلام میں) پڑھ لے
 (یعنی پڑھ کر اوس حال کو سمجھ لے اور اچھی طرح پڑھنے کا یہی مطلب ہے تو اوس کے سمجھنے سے مثل
 میں استبعاد جاتا رہیگا اور یہ مطلب نہیں کہ اس صورت میں دیکھنے کو دخل نہ ہوگا کیونکہ جو چیز
 دیکھنے کی ہے عقل محض تو اوس کے اور اک کے لیے کافی نہیں بلکہ مطلب یہ ہے کہ نیکو خواندن یعنی
 بغور خواندن سے وہ دیکھی ہوئی چیز یاد آ جاوے گی پھر اوس دیکھنے کے توسط سے عقل استدلال کی
 پس نہ بینی کے معنی یہ ہیں کہ فی الحال و کر رہ بینی آگے وہ مثال ہے کہ دیکھو) جس طرح سے عاشقوں کی
 یہ تقرری حاصل ہو گئی تو عاشق سے (اور) وہ (معشوق) تو مثل کوہ کے ناز میں ثابت رہا ہوا ہے
 (اور) عشاق مثل پتوں کے لرزان ہو رہے ہیں (اور) اوس (معشوق) کے خندہ لے و عشاق کے
 بہت سے گرے پیدا کر کے ہیں (اور) اوس (معشوق) کی آہ روئے بہت سی آہرویں برباد کر دی ہیں

(پس قرار مبدأ ہو گیا بے قراری کا اور ثبات مبدأ ہو گیا لرزہ کا اور خندہ مبدأ ہو گیا لرزہ کا اور
 ۲ برومبدأ ہو گیا بے آبروی کا اور یہ مادی صفات و افعال ہیں مشوق کے اور ظاہر ہے کہ
 محبوب کے ہر فعل کو عاشق کے عشق اور اوس کے آثار میں دخل ہے پس جس طرح اس مثال میں مادی
 اور آثار میں تقابل ہے خصوص قرار و ثبات کہ عدم تغیر کی فرد ہیں پھر وہ سبب بن گئے بیقراری و
 لرزہ کے کہ تغیر کی فرد ہیں (سیطرح) یہ تمام چون و چگون (یعنی کیفیات اور مراد عام ہے کیفیات
 و ذی کیفیات کو یعنی سب ممکنات) مثل کف دریا کے دریا سے بیچون کی سطح پر حرکت کرے ہے بن
 (دریا سے تشبیہ وی ذات واجب کو اور بیچون ہونا) و سکا ظاہر ہے اگر چون اور کیف سے مراد
 کیف اصطلاحی ہے تب تو اس لیے کہ یہ مقولہ قسم سے عرض کی اور عرض قسم ہے ممکن کی اور وہ
 امکان سے منزه ہے اور اگر کیف سے مراد لغوی ہے یعنی مطلق صفت تو بیچون سے مراد غیر ثابت
 او صفت ہو گا بلکہ غیر مدک او صفت ہو گا اور بیچون کی دلالت اس معنی پر اس طرح سے ہے کہ جبلا و کا
 ادراک کسی کو نہیں ہو سکتا تو اوسکی بابت سوال و جواب نہیں ہو سکتا جین ما ہو و کیف ہو کا
 استعمال ہوتا ہے پس معنی اول کے اعتبار سے معدوم الکیف ہو گا اور معنی ثانی کے اعتبار سے جمل
 الکیف اور اشارہ آئندہ کے قرینہ سے معنی ثانی انہر ہیں کہ آگے عقل کا تغیر و لاعلم و عاجز ہونا بیان
 کرنے کے حاصل شعریہ کہ اسی طرح بیچون مبدأ ہو گیا با چون کا کہ تغیر اوس کے لازم سے ہے پس غیر
 متغیر کا مبدأ بن جانا متغیر کے لیے مستعد نہ رہا اور یہی مقصود تھا جواب سے۔ رہا شبہ مناسبت کا مبدأ
 اور آخر میں جو سوال بالا کے اخیر میں مذکور ہے سو مناسبت سے مراد تامل و تشابہ نہیں ہے کہ
 بڑا بہت باطل ہے کیا ہر مبدأ اور اوس کے ان میں کوئی اسکا دعویٰ کر سکتا ہے بلکہ مراد ارتباط و
 تعلق ہے جس سے تفسیر لزومیہ بن سکے محض اجتماع و اقرار فی الوجود کافی نہیں جس سے
 قضیہ اتفاقیہ بن جاوے غرض نہ مطلق تقابل مانع مبدئیت ہے جس سے غیر متغیر کے معلول کا
 متغیر ہونا متعین ہوا اور نہ تشابہ و تامل شرط مبدئیت ہے جس سے غیر متغیر کے معلول کا غیر متغیر ہونا
 لازم ہوا البتہ باہم تناسب و ارتباط ضروری ہے پھر خواہ اوس کے ساتھ کوئی درجہ تقابل کا
 جمع ہو جاوے اور خواہ تامل کا لیکن اوس تقابل جائز میں ایک حد ہے کہ درجہ تضاد تک
 پہنچے کیونکہ متضادین کا اجتماع محال ہے اور علت و معلول کا اجتماع واجب ہے اسی طرح
 اوس تامل جائز میں ایک حد ہے کہ درجہ تساوی من کل الوجوہ تک نہ پہنچے کیونکہ اس تقدیر
 پر اگر ایک علت اور ایک معلول ہو تو تساوی من کل الوجوہ نہ رہی اور اگر تساوی من کل الوجوہ
 ہوئی تو ایک علت اور دوسرا معلول نہ رہا نہ اختلف آئندہ اشعار میں تناسب جائز الا اجتماع
 صحت التقابل و التامل کے ان ہی دونوں حدوں کو بتلاتے ہیں یعنی موجودات معلولہ (لا واجب ہیں)

اوس (ذات بے چون و بیگون) کا نہ کوئی ضد ہے اور نہ کوئی ند (یعنی مثل) ہے نہ ذات میں اور نہ افعال میں اس سبب سے موجودات نے (وجود کے) خلع پہن رکھے ہیں (یعنی وجود کے ساتھ موصوف ہونگی) ہیں در نہ وہ موجود جو کہ ضد اور نہ ہوتا موجود نہ ہوتا کیونکہ ایک ضد دوسری ضد کو وجود اور ہستی کب دیتا ہے (یعنی وہ اوسکی علت نہیں ہو سکتی) بلکہ اوس سے بھاگتا ہے اور باہر نکل جاتا ہے (یعنی دونوں مجتمع نہیں ہوتے یہ تو دلیل ہے ضد کے موجود نہ ہونے کی اور نہ کے موجود نہ ہونے کی یہ دلیل ہے کہ نہ کیا چیز ہے وہ مثل ہے خواہ کسی نیک کی مثل ہو یا بد کی مثل ہو (اور) ایک مثل اپنی دوسری مثل کی باعل کب ہوگی (کیونکہ جب دو چیزیں باہم من کل الوجہ) مثل ہیں اے متقی۔ تو یہ ایک اوس دوسرے سے اولیٰ (اور احق و ارجح) کیونکہ جو خالیت (و طلیت) میں (یعنی پھر ایک کا علت دوسرے کا معلول ہونا ترجیح بلا مرجح ہے جیسا کہ اوپر ضد اور نہ دونوں کے متعلق احقر تقریر کر چکا ہے اور یہاں ضد سے مراد مطلق منفع الاجتماع فی الوجود ہے نہ معنی اصطلاحی کہ اوسکی نفی کی دوسری دلیل ہے وہو تنزیہ عن الخلوں اسی طرح نہ سے مراد مساوی من کل الوجہ ہے نہ معنی اصطلاحی یعنی مشارک فی النوع کہ اوسکی نفی کی دوسری دلیل ہے وہو تنزیہ عن الترتیب اسی طرح یہاں معلومات واجب میں اوسکی ضد و ند کی نفی کرنا مقصود ہے نہ کہ مطلقاً اوس ضد و ند کی نفی کرنا کہ اوسکی دوسری دلیل ہے وہو وجودہ تعالیٰ المنا فی نصہہ بالمعنی الذکور و وحدۃ تعالیٰ الثانی للثانی آگے پھر خود ہے مضمون شعر اینہم چون و چگونہ چون نہ بدائم کی طرف یعنی) حسب تعداد دیگر گماے یاغ کے ہنداد و انداد (یعنی جو باہم اصناد و انداد ہیں وہ سب) کف دریا کی طرح دریاے بے ند و بے ضد پر جاری ہیں (یہاں یہ شبہ نہ کیا جاوے کہ اندا کی جوا و پر تفسیر کی گئی ہے اوس معنی کے اعتبار سے تو ممکنات کا بھی تو باہم انداد ہونا محال ہے کیونکہ اثنینیت مستلزم ہے تغایر کو اور تغایر میں تساوی من کل الوجہ کمان رہی کیونکہ تشخص میں ضرور ہی تغایر ہے جواب یہ ہے کہ وجہ سے مراد وجہ کمالیہ ہیں سو ممکنات میں ایسے بہت ہیں جو کمالات میں مساوی ہوں اور حق تعالیٰ کے ساتھ کسی موجود کو ایسی تساوی محال ہے کیونکہ حق تعالیٰ کا ایک کمال علیت بسیج الموجودات ہے جو اوس میں نہ ہوگا یہاں جواب اوس استبعاد صوفی کا ختم ہو گیا آگے بناسبت شعرا لاخ تعالیٰ کے بے چون و بیگون ہونے کے متعلق مضمون ہے یعنی اے مخاطب) تو (اس) دریا (دے قدم) کے گرد و ماس (یعنی افعال و تصرفات احیاء و انات و قبض و بسط وغیرہ) کو بے چگون (یعنی غیر معلوم الکنہ) دیکھ لے تو (پھر) ذات مدح میں چگون کیا گنجائش رکھے گا (یعنی افعال حق جو کہ قدیم اور واجب بھی نہیں لیکن صادر اول ہیں جب اول ہی کی

کہہ معلوم نہیں اور یہ ظاہر بھی ہے چنانچہ آج تک وجہ تعلق حادث بالقدیم کے مجھے میں عقلاً اس کو دان
ہو رہا ہے مگر نہ کہ ذکر فی علم الکلام والاصول تو پھر ذات کی کہہ کیا معلوم ہوگی آگے ایک نامید ہو
ذات حق کے غیر معلوم لکن ہونے کی یعنی دیکھو اوس کا ایک ادنیٰ سا کھلونا تیری روح ہے
اور اوس کی یہ حالت ہے کہ یہ چون دچگون روح کا کب جائز ہے پس جو ایسا دریا ہو کہ اوس کے
ہر قطرہ میں اس بدن (باجند و چون) سے زیادہ پیدا ہونے والی عقول اور ارواح ہیں (جو
بے چند و چون ہیں تو وہ (ایسا دریا) تنگنا ہے چند و چون (یعنی کیمت و کیفیت) میں کب ساویگا۔
اوس جگہ تو عقل کل بھی لایعلیون و اوان سے ہے (کھلونا یعنی جیٹ یا مشغہ نہیں ہے کہ عقلاً و نفساً
دو لون منفی ہیں عقلاً تو اس لیے کہ ایک میں حکمت کا انتفا و دوسرے میں احتیاج کا شائبہ لازم آتا ہے
اور نفساً اس لیے کہ ارشاد ہے انما خلقناکم عبداً لآلہ اور ارشاد ہے وما خلقنا السما والارض
وما فیہما الا عینین اور دنا ان تختار لہوا الا تختارنا من لدنا ان کننا فاعلمین بلکہ کھلونے کے ساتھ
تشبیہ ہے اہمیت خلق میں اور عدم عظمت میں اور سہولت کے ساتھ اوس کے محل تصرف و وقار
ہونے میں اور اوس کا کمر وادنیٰ ہونا باعتبار مصالح حق کے ہے تو اس سے روح انسان کے
اشرف المخلوقات ہونے میں قبح نہیں ہوتا یا اگر باعتبار مصنوعات کے ہی ہو تو مصنوعات مقدرہ
مقدورہ کے اعتبار سے ہو سکتا ہے یعنی حق تعالیٰ ایسی مخلوقات عظیمہ کی تخلیق پر قادر ہے کہ وہ
روح سے بھی اعظم ہیں اور روح کو پلے چون و چگون اس اعتبار سے کہ کہ اکثر عقلاء و اوس کی کہہ سے
بہتر ہیں قال اللہ تعالیٰ قل الروح من امر ربی و ما اوتیم من اعظم الاقلیلا اور دیا سے ذات حق
کو تشبیہ دی ہے اور اوس کے شیون و افعال کو قطرات سے تشبیہ دی ہے جیسے کمونات کو اوپر بڑے
تشیبہ دی ہے کہ قطرہ کا تعلق بہ نسبت زبرد کے بحر کے ساتھ زیادہ ہوتا ہے جسطرح کمونین کا تعلق
حق تعالیٰ سے قریب ہے اور کمونات کا ہوا سطح کمونین کے ہے پس نود بذات اللہ اس سے حق تعالیٰ
کے لیے تجزیہ کا حکم لازم نہیں آتا اور عقول و ارواح سے مراد کائنات لطیفہ ہیں خواہ بحر و علو المادہ
یا لطیف المادہ اور اوسکو جو پیدائش میں ابدان سے زیادہ کہا اوسکی وجہ یہ ہے کہ ہر بدن یعنی
جسم الانسان و حیوان کے ساتھ کم از کم ایک موجود لطیف کا تعلق ضروری ہے اور بعض ابدان
کے ساتھ کئی کئی لطائف بھی متعلق ہیں جیسے انسان کے ساتھ عقل اور روح تو سب ہی کے نزدیک
اور دوسرے لطائف مثل قلب و سر و خضی و خفی بھی اہل کشف کے نزدیک متعلق ہیں تو کائنات
لطیفہ زیادہ ہوئے ابدان سے اور اگر ابدان میں توسع کر کے تمام عالم شہادت کے اجسام کو شامل
کہا جاوے تو عقول و ارواح میں توسع کر کے ملائکہ کو بھی کہ عالم ملکوت کے کائنات لطیفہ ہیں
گو تازی ہیں شامل کر لیا جاوے تب بھی یہ حکم ناسخی جزاً نہ کا صحیح رہے گا اور مقصود کلام کا یہ ہے

کہ کائنات لطیفہ کہ اکثر احوال میں ادراک کے اعتبار سے مجہول الکلیف والکنہ ہیں وہ حق تعالیٰ نے ایک ایک امر کن میں کوہ شیون و افعال ہیں حق تعالیٰ کے اتنے پیدا کیے ہیں کہ وہ اجسام معلومہ الکنہ و الکلیف سے بھی زیادہ ہیں پس جس نے اتنے بے چون پیدا کیے جو عدد میں اشیاء با چون سے بھی زیادہ ہیں تو وہ کیسے بے چند و چون اور مجہول الکنہ و الوصف نہ ہو گا ظاہر یہ کہ جب اسکی مخلوق کہ روح ہے وہ مجہول الکنہ و الوصف ہے تو وہ خود کہ خالق ایسی ایسی اشیاء ارواح وغیرہ کا ہے کیونکہ مدرک الکنہ و الوصف ہو سکتا ہے کیونکہ ممکن کا احاطہ علمی ممکن ہے اور واجب کا محال جب وہ ممکن ہی کا محال ہو رہا ہے تو وہ محال حقیقی تو کب ممکن ہو جاوے گا اور عقل کلی سے مراد وہی ہے کہ وہ عقل لی جاوے جسکے مدرکات سب عقل سے زیادہ ہوں پس کل سے مراد تام اور تام سے مراد من کیونکہ علم تاما بالنسبۃ الی سائر العقول وان کان غیر تام بالنسبۃ الی خالق العقول وغیر حیط بجمع المعلومات اور مصداق ایسی عقل جامع کا صرف ذات مقدسہ محمدیہ ہے صلی اللہ علیہ وسلم اور لا یعلمون مراد ہے قول حضور کلا احصیٰ شئاء علیک انت کما انیت علی نفسك۔ آگے بتلاتے ہیں کہ جب عقل کل کا یہ حال ہے تو عامہ عقل کا تو بدرجہ اولیٰ عدم ادراک کہ ذات و صفات حق میں ہی حال ہو گا چنانچہ اسی کو فرماتے ہیں کہ عقل کتنی ہے جس سے کہ اے جاد تو نے کچھ پتہ لگا یا ہے اس بحر معاد کا (جواب میں) جسم کتنا ہے کہ میں یقیناً شمار اٹھلاؤں (یعنی تابع ہوں رجھلا اپنے) ظل (اور تابع) سے کون مرد طلب کیا کرنا ہے اے جانِ علم (جس کو جاد تشبیہا باعتبار اس کی ذات کے کہا کیونکہ وہ نفس ذات میں بدون اعتبار تعلق روح کے مثل جاد ہی کے ہے اور اگر باعتبار اصل اجزاء مادیہ کے جاد کہا جاوے تو جاد حقیقی ہے کیونکہ عناصر میں نہ نفس بناتی ہے نہ حیوانی نہ انسانی اور بحر کی اضافت معاد کی طرف اضافت موصوف کی ہے صفت کی طرف اور حق تعالیٰ کا مزج اکل ہونا معلوم ہے اور جسم کو تابع روح کا کہنا باعتبار ادراک افعال کے ہے جو موقوف ہیں تعلق روح پر اور ادراک میں سے علم و ادراک بھی ہے حاصل کلام کا یہ ہے کہ عقل کا ادراک کہ میں عاجز اور غلبہ عجز سے متغیر ہونا بتلاتے ہیں کہ اس پر اس قدر اس عجز و حیرت کا غلبہ ہوا کہ جس سے استفادہ کرنے لگی جس پر جس نے جواب دیا کہ میں تو ادراکات میں تیری برابر قابلیت ہی نہیں رکھتا کہ تیری قابلیت بلا میرے واسطہ کے ہے اور میری قابلیت تیرے واسطہ سے تو میں تیرا محتاج ہوں نہ کہ بالعکس پس عقل (اوس کے جواب میں) کہتی ہے کہ یہ (مقام ادراک کہ) ایسی حیرت سرا نہیں ہے کہ جس میں قابل (ادراک) ناقابل (ادراک) سے زیادہ دلیر ہو (یعنی ادراک کا حوصلہ کرتا ہو) مطلب یہ کہ ادراک اشیاء کے ادراک میں تو مجھ میں اور تجھ میں تفاوت قابلیت و ناقابلیت کہے

مگر واجب کے اور اک میں یمن قابل اور تو ناقابل برابر ہیں اور اپنے کو حوالہ کیا تو باعتبار دوسرے
ادراکات کے اور جب میں اور تو برابر ہیں تو ایک مساوی دوسرے مساوی سے مدد طلب
کر سکتا ہے اور مثلاً اس قول کا غایت غلبہ حیرت ہے ورنہ ظاہر ہے کہ مدد کے عقولات سے
جب ادراک محال ہے تو غیر مدد کے عقولات سے بدرجہ اولیٰ محال ہے تو توہم و احتمال ادراک نشأ
اس قول کا نہیں خوب سمجھ لو آگے ترقی کے ساتھ تا یہ ہے ماسبق کی یعنی ماسبق میں تو اتنا ہی
بیان کیا گیا ہے کہ اس استفادہ خاص میں قابل و کامل کو کچھ بیشی نہیں ہے ناقابل و ناقص پر آگے
اس کا بیان ہے کہ بلکہ بعض استفادات میں کامل کو ناقص کی طرف احتیاج ہوتی ہے چنانچہ
فرماتے ہیں کہ اس جگہ آفتاب انوری خدمت ذرہ کی کرتا ہے (اور خدمت بھی کیسی) مثل چاکری
کے شیر اس طرف آ ہو کے سامنے سر جھکا دیتا ہے (اور) باز اس جگہ تہو (یعنی لکبک یا لوسے) کے
سارنے بازو پست کر دیتا ہے۔ تھکوا اسکا یقین نہیں ہوا (اس لیے میں دلیل بتلاتا ہوں کہ) مصطفیٰ
صلی اللہ علیہ وسلم مساکین سے کس طرح دعا چاہتے ہیں (جس استفادہ کا اوپر ذکر تھا یعنی ادراک کنہ
حق یہاں اوس کا ذکر نہیں ہے پس ترقی مطلق استفادہ کے اعتبار سے ہے مطلب یہ ہے کہ
معاہدات متعلقہ حضرت حق سبحانہ عجیب و غریب ہیں کہ بعض میں تو کامل و ناقص سب ابتداء استفادہ
میں برابر ہیں اور بعض میں کامل مستفید ہوتے ہیں ناقصین سے اور ادراک کنہ حق قسم اول سے
ہے اور زیادہ احرار و قرب قسم ثانی سے ہے کہ اس باب میں ناقصین تو کاملین سے ہمیشہ مستفید
ہوتے ہی ہیں چنانچہ حضرات انبیاء علیہم السلام سے جو جو فیوض و برکات علیہ و علیہ و ظاہرہ
و باطنہ تعلیم سے بھی نصبت سے بھی توجہ سے بھی دعا سے بھی اعم کو پہنچے ہیں وہ غنی نہیں لیکن
گاہے اس کا عکس بھی ہوتا ہے کہ کامل اپنے فائدہ کے لیے احتیاج پیش کرتا ہے ناقص کے سامنے
آفتاب اور شیر اور باز سے مراد کامل اور ذرہ اور آہوا و تہو سے مراد ناقص اور خدمت
اور سر نہاد و ادب نہاد و ادب نہاد سے مراد عرض احتیاج ہے استدلال کی تقریر یہ ہے کہ خدیوین
ثابت ہے کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک بار حضرت عمرؓ سے فرمایا یا اخی انکرنا
فی الدعار اور امت کو تعلیم فرمایا کہ میرے لیے مقام وسیلہ کا سوال کیا کرو اور حریب دی
کہ مجھ پر دودھ بھجوا کر وہ دے علیہ رحمت کی اور ظاہر ہے کہ یہ سب دعائیں اگر نافع نہ ہوتیں
تو کیوں امر فرماتے اور نافع ہونا یہی ہے کہ آپ کا قرب اور مزید بر مزید ہوتا چلا جاوے
تو دیکھے کامل بلکہ اکمل نے خود اپنے ہی غلاموں سے اس کی درخواست فرمائی گو وہ غلام
اس دعا کے قابل بھی محصور ہی کے طفیل سے ہوئے اور اس میں بھی حضور ہی کا بڑا اکمال
ثابت ہوا کہ آپ کی اتباع کی برکت سے وہ ایسے ہو گئے اور امت میں بیشمار مساکین بھی ہیں

اس لیے یہ کہنا بھی صحیح ہو گیا چونکہ زمینکان نبی جمید دعا مانگے اس پر ایک شہدہ اور پھر اوس کا جواب نقل فرماتے ہیں کہ اگر تو یوں کہے کہ یہ (دعا کی درخواست کرنا) تعلیم (امت) کے لیے تھا (تاکہ وہ اپنے سے کم درجہ کے لوگوں سے بھی دعا کر لیا کریں) اور اس لیے نہ تھا کہ آپ کو اون دعاؤں سے کوئی نفع پہونچایا کامل کو ناقص سے کوئی نفع پہونچتا ہے) تو جواب اس کا یہ ہے کہ پھر یہ تو عین جہل میں واقع کرنا ہو اس طور پر تعلیم ہوئی (تقریر اسکی یہ ہے کہ دوحال سے خالی نہیں یا کامل کو ناقص کی دعا سے نفع ہوتا ہے یا نہیں اگر ہوتا ہے تب تو شہدہ ہی نہیں ہوتا اور اگر نہیں ہوتا تو پھر تعلیم ایک عبث چیز کی ہوئی تو دعا عبث ہوئی بلکہ عبث سے بڑھکر مضر ہوئی یعنی آپ کی تعلیم سے لوگ اس غلطی میں پڑ گئے کہ دعائے ناقص کو کامل کے لیے نافع سمجھ گئے تو اس تعلیم سے تو اور تجلیل ہو گئی تھیں نہ ہوئی و ہذا باطل والمعلوم للباطل باطل فابداً احتمال التعليم مع انتفاء النفع باطل احقر کہتا ہے کہ ایک شہدہ بھی باقی رہا وہ یہ کہ جواب شہدہ میں یہ کہنا کہ دوحال سے خالی نہیں غیر مسلم ہے یہاں ایک تیسرا احتمال اور بھی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تو اس استفادہ سے منزہ ہوں اور دوسرے کاملین کو ناقصین سے نفع پہونچا کرے اب انتفاء انتفاع وحکمت تعلیم دونوں جمع ہو گئیں جواب یہ ہے کہ قاعدہ عقلیہ ہے کہ جب فاعل اور قابل دونوں جمع ہوں اور کوئی مانع نہ ہو تو ترتب اثر کا لازم عقلی ہے اب اس قاعدہ کے بعد دیکھیے کہ ناقصین کی دعا کی فاعلیت للنفخ دوسرے محل میں تو متصور کے نزدیک بھی مسلم ہے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا محل للقرب المتزائد الی مالا یقف عند حد ہونا بھی ثابت کیا قال اللہ تعالیٰ وقل رب زدنی علماً وقال تعالیٰ وللاخرة خیر من الاولیٰ اور اسکا کون قائل ہو سکتا ہے کہ جن اسباب سے اور دن کو قرب ہو حضور کو نہ ہوتا ہو آپ تو بدرجہ اولیٰ اس کے احق ہیں جب فاعل و قابل دونوں موجود اور مانع کوئی ہے نہیں پھر نفع نہ ہونے کے کیا معنی اس پر اگر کوئی پھر کہے کہ ایک مانع موجود ہے وہ یہ کہ اس نفع کے قائل ہونے سے ایک محذور لازم آتا ہے کہ دوسرا شخص جو نفع کا سبب ہے وہ لغو بالشر بفضل ہو جاوے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کا جواب یہ ہے کہ یہ کلیہ ہی غلط ہے کہ ہر نافع افضل ہوتا ہے منتفع سے کیا خادم سے نفع نہیں ہوتا مخدوم کو کیا جبریل علیہ السلام حضور پر وحی نہ لاتے تھے اور کیا وحی نفع نہیں ہے اور کیا جبریل علیہ السلام اس میں واسطہ نہ تھے اور کیا اس باب میں یہ آیت نہیں ہے علمہ شدید القوی پھر کیا اس واقعہ سے انکار ہو سکتا ہے یا جبریل علیہ السلام کی افضلیت کا معتزلہ کی طرح کوئی قائل ہو سکتا ہے اور معتزلہ کہاں کہاں اسکا التزام کر چکے کیا حدیثوں سے ثابت نہیں کہ

حضور صلی اللہ علیہ وسلم ایک آیت بھول گئے تھے کسی صحابی کے پڑھنے سے آپ کو یاد آگئی اور آپ نے اذن کے لیے اسی بنا کو ظاہر فرما کر دعا فرمائی تو کیا معتزلہ اس صحابی کو حضور سے افضل کہیں گے اور یہاں سے یہ بھی معلوم ہو گیا ہو گا کہ بعض متشددین نے جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی روح مبارک کو کچھ تو اب بخشنے کو منع کیا ہے کہ آپ کو کیا حاجت ہے یہ اس متشدد کی غلطی ہے علامہ شامی نے بھی اس پر رد کیا ہے غرض مانع کا احتمال باطل ٹھہرا اور قابل و قابل بلامانع جمع ہو گئے اور اصل تقریر مولانا کی جو اس شعر میں ہے محفوظ رہی اور ثابت ہو گیا کہ یہ دعا چاہنا بعض تعلیم کے لیے نہ تھا۔ بلکہ (یہ وجہ تھی کہ) حضور صلی اللہ علیہ وسلم جانتے ہیں کہ گنج ہیشمار و میراثوں میں رکھا کرتا ہے وہ شہر یا ریہ بطور ایک قاعدہ کلیہ کے ہے جس کی ایک جزئی حکم مذکور فی المقام یعنی سبب طلب و عاقلین المساکین بھی ہے اور اس سے ترقی کر کے مطلقاً کائنات سے بلا تخصیص مساکین نفع لرحمہ الی الحق حاصل کرنے کی ترغیب بھی ہے یعنی حق تعالیٰ اشیاء مستقرہ میں بھی منافع و دولت رکھتے ہیں اور یہ گنج اور دیرانہ عام ہے سب منافع مطلوبہ آخر وہ یہ کہ کہ ادب سے اسی کا ذکر ہے من المعاملات المتعلقة بحضرة الحق اور سب اشیاء کو چنانچہ لفظ بیتار اور دیرانہ اس کا قرینہ بھی ہو سکتا ہے یعنی کوئی شے نفع سے خالی نہیں کہی ہیں کچھ کسی میں کچھ پس اگر ظاہری مسکین کی دعا سے کوئی نفع ہو تو جو دوسے کو کیا لیبہ ہے حضور یہ جانتے تھے اس لیے دعا کرائی اور چونکہ یہ عام ہے اس میں یہ نفع مشترک بھی تمام امثال کا داخل ہو گیا کہ اذن سے استدلال ہو سکتا ہے صانع حق اور اس کے شیون و تجلیات پر جس سے عارفین منتفع ہوتے ہیں گو وہ اشیاء کیسی ہی مستقر ہوں لیکن محو ہیں ظاہر میں اذن اشیاء مستقرہ کی کہ اذن میں مساکین بھی آگئے ظاہری حالت دیکھو و انکو اس نفع کے قابل گمان نہیں کرتے اور اذن سے منتفع نہیں ہوتے آگے مولانا اسی کو فرماتے ہیں کہ اشیاء مستقرہ پر یہ بدگمانی اور دیرانہ کی فعل معکوس ہے (یعنی دیرانی واستحقاق سے اذن اشیاء پر حصول عن النفع کا گمان ہوتا ہے اس لیے اسکو ذریعہ رہبری نہیں بناتے پس نہ مساکین کو دعا کو قابل سمجھتے ہیں نہ کائنات سے لرحمہ الی الحق کرتے ہیں جس طرح فعل معکوس لگانے سے ناواقف مقصود تک نہیں پہنچا بلکہ ادلتا جاتا ہے) اگرچہ (واقعہ میں) اذن دیرانہ کا ہر جہ وادس گنج کا جاسوس (دعویٰ) ہے جس طرح مبصر تحریر کا رفل معکوس ہی سے استدلال علی المطلوب کر لیتا ہے یعنی واقعہ میں تو ہر شے وال ہے حضرت حق پر مگر بصیرت سے کام لینا شرط ہے اور اس کے فقدان سے وہ شے بجا سے دولت کے اور بالعکس سبب ضلالت کا ہو جاتی ہے آگے ماسبق پر ترقی ہے بیان سبب ضلالت میں یعنی اوپر کہا تھا کہ سبب بدگمانی و غلط فہمی کا فعل

مکوس ہے اب کہتے ہیں کہ بلکہ حقیقت (واقعہ) ان اہل ضلالت کے اعتبار سے ایسی ہو گئی جیسے
 فی الحقیقت (بالکل ہی) غرق (یعنی ناپید) ہو گئی اس سبب نشر بلکہ سد ہاڑتے ہو گئے (ترقی
 ظاہر ہے کیونکہ نعل مکوس کا نشان نظر تو آتا ہے اور جب بالکل ہی غرق ہو جاوے مثلاً
 اس نعل مکوس کے نشان پر کچھ پانی آگیا یا خاک میں غرق ہو گیا اگر اس پر غرق کا اطلاق
 آتا ہو جس سے وہ نشان بھی مٹ گیا تو اب بالکل نظر ہی نہ آوے گا یہ تو توجیہ ہوئی کہ بلکہ کی
 اور تقریر مقام کی یہ ہے کہ واقعہ میں ضلالت جہلاً کی حالت دوسری ہی تشبیہ کے مشابہ ہے
 کیونکہ نعل مکوس سے جو غلطی واقع ہوتی ہے وہ سب دیکھنے والوں کو کیساں ہوگی حالانکہ
 سب گمراہ ایک ہی غلطی میں مبتلا نہیں ہیں کوئی کسی غلطی میں کوئی کسی غلطی میں پس ان کی
 حالت اس کے مشابہ ہے جیسے نعل کا نشان بھی مٹ گیا اب اہل سچو قیاسات انہی مختلفہ پر
 دوڑا رہے ہیں کوئی مشرق کو چلے یا کوئی مغرب کو کوئی جنوب کو کوئی شمال کو اور بعضی توجہ کا
 کسی کے پاس نہیں پس یہاں ہفتا و فرستے سے مراد وہ مشہور فرستے اہل بدعت کے نہیں ہیں کیونکہ
 ان کی گمراہی غرق نعل کے مشابہ نہیں ہے خود اسلام پر سب متفق ہیں بلکہ مراد کفار کے فرستے ہیں
 اور ہفتاد سے مراد کثرت اسی واسطے آگے صدمہ بڑھا دیا تاکہ اور کثرت پر دلالت ہو اور واقعہ میں
 کفار کے فرستے صدمہ باہن پس بعض عیشین کی توجیہ کہ اہل بدعت کے فرستے اول بہتر تھے جسکو بغیر و
 شعر ہفتاد کو کیا پھر شیعہ پیدا ہو کر تلوہ گئے یہ بنا را فاسد علی الفاسد ہے اور مثال ثانی یعنی غرق شد
 میں جو اختراع یہ قید لگائی کہ ان اہل ضلالت کے اعتبار سے تو اسکی وجہ یہ ہے کہ واقعہ میں
 توحی و حقیقت بالکل واضح ہے قال تعالیٰ ہذا بصائر للناس و ہدی و رموز لقوم یؤمنون و
 قال تعالیٰ ذلک الکتاب لاریب فیہ و قال تعالیٰ و یحیات من المدی و الفراقان) ف الحمد للہ
 آفا ز سحر فی سے بہانہ کے اشعار جسقدر سنگلاخ تھے اللہ تعالیٰ نے اوسقدر آسان کر دیے
 کہ بے نظیر شرح کھی گئی جس کی قدر دوسری وحشی و شرع سے موازنہ کر کے معلوم ہو سکتی ہے
 آگے خود ہے قاضی کے اصل جواب کی طرف یعنی گفت قاضی واجب آمران رضا جو کہ صوفی
 کے اس افسانہ اور اوس کے جواب سے سابق ہے اور فقہ پر ربط کی آگے بھی
 مذکور ہوگی۔

صوفیا خوش ہیں بکشا گوش جان
 اے صوفی خوب نراخ طور پر گوش جان کو کشادہ کر
 منظر می باش خلعت بعد ازان
 تو کے بعد خلعت کا منتظر رہا کر

با تو قلم شمشیت خواہم گفت بان
 ایک مبارک قلمی اور بھی ہوں تجھے کہو بکشا گوش جان
 مر ترا ہر ز حشم کا پید ز آسمان
 تجھکو جو صدمہ آسمان سے پہونچے

آن قفا دیدی صفا را ہم بسین
 تو نے وہ قفا تو دیکھ لی صفا کو بھی دیکھ
 کو نہ آن شاہ ست کست سیلی زند
 کیونکہ وہ ایسا بادشاہ نہیں جو حکمرانی کرے
 جملہ دنیا را پر پستہ بہا
 تمام دنیا کی قیمت پر پستہ ہے
 گردنت زین طوق زین جہان
 تو اپنی گردن دنیا کے اس طوق زین سے
 آن تھا ہا کا نبیاً برداشتند
 جو صدمات انبیاء علیہم السلام نے برداشت کیے ہیں
 لیک حاضر باش در خودے فتی
 لیکن تو حاضر رہا کر اپنے اندر اے جوان
 ورنہ خلعت را برد آو بانہ پس
 ورنہ وہ خلعت کو واپس لے جا دیگا

گر دران با گردن آمد اے لیل
 گردن کے ساتھ ران کا بھی گوشت ملتا ہے لیل
 کہ نہ تاج و تخت بخشند مستند
 کہ تاج اور ایسا تخت نہ بخشے جس پر تکیہ لگا کر بیٹھا جاوے
 سیلے را رشوت بے منتہا
 ایک سیلی پر عطیہ بے منتہا ہے
 چست در دزد و زح سیلستان
 جلدی سے نکال ادھن کی طرف سے سیلی کو قبول کر
 زان بلا سر ہاے خود افراشتند
 اُس بلا سے اپنے سروں کو بلند کیا ہے
 تا بخاند او بیاید مر ترا
 تاکہ وہ تیرے خانہ میں آوے
 کہ نیابدم بخاندہ پیچ کس
 کہ میں نے گھر میں کسی کو نہیں پایا

(قلش بالضم و شین معجمہ بیہودہ و ہرزہ ظاہر باین معنی مخفف قل اتنت باشد یعنی بگو ہر
 خواستی تو در فریختے مجھے متاع خانہ مر قوم ساختہ ظاہر باین معنی خرید قماش خواہ بعد یعنی
 دران لام زائد کردہ شد) از لطافت و تماشای بغم اول رخت و اسباب و جامہ ابریشمی و متاع
 خانہ و بچنے جو ہر صفت نیر آمدہ از منتخب و کشف صراح و موبد و لطافت کذا فی النیاس و
 بدوق احقر در اینجا بچنے ثانی چنان باشد قولہ با تو متعلق است بہ خواہم گفت و قولہ است
 در قلمائے ست بچنے کان تامہ است قولہ گر دران با گردن لے تو مراد راحت مقرر و پیچ
 و گردان بکاف فارسی کسور استخوان ران را گویند کہ بران گوشت بسیار باشد و چون
 دران گوشت بسیار باشد و در گردن کم قصا بان گوشت گردن را با گوشت گردان آمیختہ
 میفرودند این مثل افتادہ کہ گردان با گردن ست و مقصود آن باشد کہ نیک و بد ہم
 آمیختہ میباشند حکیم سوزنی فرماید سہ دست برداش نہاد مشت زد بر گردنم و این مثل
 دریادم آمد گردان با گردن ست و من الحواشی للبحر والا فضل و جبر بطا شاعر و پر آخر
 ف میں مذکور ہو چکی اور تقریر یہ ہے کہ قاضی نے کہا کہ میرا جو اصل مضمون تھا کہ
 ہر واقعہ پر رہنا چاہیے کیونکہ وہ سب قصائے ہے اور اس پر رضا واجب ہے اور تو نے

اس دلیل پر ایک سوال کر دیا تھا جبکہ جواب بھی ہو چکا اب میں اسی مسئلہ مضمون کے متعلق بیان کرتا ہوں کہ وہ ناتمام رہ گیا تھا کیونکہ وہاں رخصتی و جہیز میں صرف اس واقعہ کے مؤثر کا بیان کیا تھا کہ وہ قصداً ہے اب دوسری وجہ رخصتی بتلا تا ہوں کہ وہ اس واقعہ کے آثار میں پس مجموعہ بتیائیں سے ذمہ مقتضی رخصت کے ثابت ہو جاوے گی ایک مؤثر فی البلاء کہ قصداً ہے ایک اثر البلاء کہ عطا و رعطا ہے پس بلمان قاضی فرماتے ہیں کہ علاوہ مضمون مقتضی مذکور رخصت کے کہ وہ مؤثریت ہے رخصت کی بلا میں ایک (مضمون مثل) متعارض قیمتی (رکے) اور بھی ہے (کہ وہ بھی مقتضی ہے رخصت کو) میں (وہ بھی) تجھے کو نکاح کا گاہ رہا اے صوفی (داد) خوب فراخ طور پر گوش جان کو کشادہ کر لے (وہ مضمون یہ ہے کہ بلا کے آثار نہایت عظیم انسان میں پس) تجھ کو جو صدمہ آسمان سے پہونچے تو اس کے بعد خلعت کا منتظر رہا کہ تو نے وہ نفا تو دیکھی (اب اس کے انعام میں) صفا کو بھی دیکھ (اور مثل مشہور ہے کہ) گردن کے ساتھ ران کا بھی گوشت ملتا ہے اے امین۔ کیونکہ وہ (بادشاہ حقیقی) ایسا بادشاہ نہیں ہے کہ تجھ کو سیلی مارے کہ تجھ کو تاج اور ایسا تخت نہ بخشے جس پر تکیہ لگا کر بیٹھا جاوے (اور یہ تیری غلطی ہے کہ منعم کو مطلوب اور تالم کو مردوب عنہ سمجھتا ہے واقع میں امر بالنعکس ہے چنانچہ) تمام دنیا کی قیمت (واقع میں) پریشہ (کے برابر) ہے (تو وہ مطلوب ہونے کے قابل کب ہے اور) ایک سیلی پر عطیہ بے منتہا (ملتا) ہے (تو وہ مردوب عنہ نہیں ہے جب یہ بات ہے تو) تو اپنی گردن دنیا کے اس طوق زین سے جلدی سے نکال اور حق کی طرف سے (اگر) سیلی (پہونچے) اس کو قبول کر جو صدقات انبیاء علیہم السلام نے برداشت کیے ہیں اس بلا سے اپنے سروں کو بلند کیا ہے (یہ ہے وہ خلعت جو بلا پر ملتا ہے جس کے متعلق اوپر کہا ہے منطری باقی خلعت لے) لیکن اس خلعت ملنے کی ایک شرط ہے اور مطلق وقوع بلا کافی نہیں اور وہ شرط حضور مع الحق ہے یعنی حق تعالیٰ کی طرف رضا و محبت کے ساتھ متوجہ رہنا پس وقوع بلا کے وقت (تو حاضر مع الحق بالنعیہ المذکور) رہا کر اپنے (خانہ قلب کے) اندر (کہ وہی قلب محل ہے حضور کا) اے جوان۔ تاکہ وہ (بادشاہ حقیقی خلعت لیکر) تیرے خانہ (قلب) میں آوے (یعنی تیرے قلب پر متوجہ ہو کر فیوض و برکات نازل فرماوے) ورنہ (اگر تو بالنعیہ المذکور حاضر نہ رہا تو) وہ خلعت کو داپس لیجاوے گا کہ میں نے تو گھر میں کسی کو نہیں پایا (تو کس کو دیتا ظاہر ہے کہ) اذافات الشرط فاق الشرط اور بنیابیدم پر اشکال نہ کیا جاوے کہ اللہ تعالیٰ کے یافتن بمعنی دیدن سے کن چیز خارج ہو سکتی ہے بات یہ ہے کہ حق تعالیٰ کا علم مطابق واقع کے ہے گو واقع سے متقدم بھی ہے پس جو شخص حضور سے خالی ہے حق تعالیٰ کا علم اسکی نسبت بھی ہوگا

کہ یہ خالی ہے اتصاف بالحقصور کا علم کیسے ہوگا ورنہ لغو ذلالت علم میں غلطی لازم آوے گی فافہم
فت تلماش کو محشین نے ہرزہ کے بیٹے پر حمل کر کے اوس صوفی کی بیہودگی ان ثابت
کرنے کی کوشش کی ہے ایک کھنٹی نے تو اسرار آئندہ کو زعم منکرین ہرزہ قرار دیکر صوفی کو
منکر قرار دیا ہے ایک نے قل ماتت یعنی بگو ہرچہ خواہی قرار دیکر اور معنی بیہودگی کو اوس
مستفاد کر کے صوفی کے طعن سابق کو مصداق بیہودگی کا کہا ہے سوعلا وہ بعید عن الذوق
ہونے کے خود مولانا کا ایک شعر جو سرخی حکایت زن باشوہر سے ذرا قبل آتا ہے ان
تمام تفسیرون کو صریحاً رد کرتا ہے وہ شریہ ہے سے من ہیدا نم کہ تو پاکی نہ خام +
وین سوالت ہست از بہر عوام +

|| باز سوال کردن آن صوفی از ان قاضی ||

گفت صوفی کہ چہ بودے کاین جہان
صوفی نے کہا کہ کیا تھا جو یہ عالم
ہر دمے شورے نیاوردے پریش
ہر خطہ شورہ لاتا سامنے
شب نہ دردیدے چراغ روز را
شب کا زمانہ چراغ روز کو سرتہ نہ کرتا
جام صحت را نہ بودے سنگ تب
جام صحت کے لیے سنگ تب نہوتا
خود چہ کم گشتے ز جود و رحمتش
خود کیا کم ہو جاتا اوسکی جود و رحمت سے
حال بودے خوب و خوش بر جلگان
سب پر حال خوب اور خوش رہتا
جاودان بودے حضور و ذوق خوش
ہمیشہ حضور و ذوق کامل رہتا

ابرو رحمت کشادے جاودان
ابروی رحمت کو ہمیشہ کشادہ رکھتا
بر نیاد دے ز تلو تہناش میس
اپنی بوقلو نیون سے نیش کو ظاہر نہ کرتا
وے نہ بودے باغ عیش اندوز را
خزان نہوا کرتی باغ عیش اندوز کو
ایمنی را خوف ناوردے کرے
بیخونی پر خوف اندو گیتی نہ لاتا
گر نہ بودے خرخشہ در نعمتش
اگر اوسکی نعمت میں خرخشہ ہوتا
تیرہ کم بودے روان انس و جان
انسان اور جن کی جان تیرہ نہ ہوا کرتی
دائما در جان ہمدے ہم شوق خوش
روح میں ہمیشہ شوق کامل رہتا

جواب قاضی سوال صوفی را و قصہ ترک و درزی را مثل آوردن

گفت قاضی بس تہی رو صوفی
قاضی نے کہا کہ تو بالکل ہی خالی داغ صوفی جو
تو بے بشیدی کہ آن پیر قد لب
تو نے وہ نہیں متا کہ وہ شیرین کلام
خلق را در دزدی آن طاغوت
میں گروہ کے چوری کے باب میں
قصہ پارہ ربائی در بر میں
قصہ پارہ ربائی کا قطع کرنے کے وقت
در ستم میخواست درزی نام
فساد گوئی میں دزدی نام پڑ رہا تھا

خالی از فطنت چو کاف کو فی
کاف کوئی کی طرح فطانت سے خالی ہے
عذر خیا طان ہی گھنٹی لبش
شب میں خیالوں کی دغا بازی کا بیان کر رہا تھا
می نمود افسانہ ای سالف
خلق کو افسانہ ہی گذشتہ دکھلا رہا تھا
می حکایت کرد او با آن و این
بیان کر رہا تھا اس سے اور اس سے
گردا و جمع آمدہ ہنگام
ادسے گرد ایک ہنگام جمع ہوتا

ابر و کشادہ اگرچہ از نظر نگذشتہ اما مقابلش یعنی ابر و نارک و تنگ کردن درخشاں
بچنے ناز و غرور نمودن آوردہ پس این قرینہ است کہ ابر و کشادہ بچنے خوش خوئی
و غفرتہ روئی باشد برین بچنے گرج خربزہ و امثال آن و مراد پارہ از ولی محمد و
گرج را در غیاث بہ شوشہ یعنی پارچہ دقاش خربزہ و ہندوانہ وغیرہ تفسیر کردہ و در
ذوق احقر برین درینجا بچنے بریدن اولی است آوردیہ سوال ثانی ہے صوفی کا قاضی سے
اور جواب ہے قاضی کا حاصل سوال جیسا سوال اول کے استعارہ متعلقہ کی تہید میں گذرا
ہے یہ ہے کہ استبعاد تو تکوین ضدین کا دفع ہو گیا لیکن اسکے وقوع میں حکمت کیا ہے
مقتضائے رحمت تکوین تھی صرف راحت و لذت کی بدون ان کے اضداد کے اور حاصل
جواب کا بیان کرنا ہے بعض مضار لذات کا پس فرماتے ہیں کہ صوفی نے کہا کہ (آمین)
کیا (ضرر) تھا جو یہ عالم ابرو سے رحمت کو چشمہ کشادہ رکھتا رہے اسناد ہے طرف کی طرف یعنی
اللہ تعالیٰ اس عالم میں صرف رحمت ہی کے آثار ظاہر فرماتے مجازاً عالم کی طرف اسناد
کردی اور یہ عالم ہر لحظہ شور نہ لاتا (اور) اپنی بوتلوں میں سے میٹھ کے ظاہر کرتا (ادب)

شب کا زمانہ چراغ روز (یعنی آفتاب) کو سرتہ نکر تا (یعنی پوشیدہ نکر دیتا جس سے وحشت انگیز تاریکی ہو جاتی ہے اور) نحران نہ ہوا کرتی بارغ عیش اندوز کو (اور) جام صحت کے لیے سنگ تپ (دورض) نہ ہوتا (جس سے صحت ٹکستے ہو جاتی ہے اور) بیخونی پر خوف اندوہ گینی کو نہ لاتا (غرض) خود کیا کم ہو جاتا اور کی جو دورحت سے اگر اسکی لغت میں خرخشہ نہ ہوتا (یہاں مسند الیہ حقیقی کو ظاہر کر دیا آگے خرخشہ نہ ہونے پر تفریع ہے کہ) سب پر حال خوب اور خوش رہتا (اور) انسان اور جن کی جان تیرہ نہ ہوا کرتی (اور جب کا یہ نفع بھی ہوتا کہ) ہمیشہ حضور (مع البشر) و ذوق کامل رہتا (اور) روح میں ہمیشہ شوق کامل رہتا (اس اثر پر نظر جانا یہ خوش نیتی کا ثمرہ ہے جیسا حدیث میں ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ سے دریافت فرمایا کہ جب فتوحات و سامان میں فکر ہی میں وسعت ہوگی تمہارا کیا حال ہوگا تو انھوں نے عرض کیا کہ بس کاروبار دنیا سے بیفکر ہو کر خوب عبادت فراغ خاطر سے کریں گے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے جواب میں وسعت دنیا کا جو خاصہ بیان فرمایا تھا یعنی اس سے مضار دینیہ کا پیدا ہو جانا وہی حاصل ہے جو اب قاضی کا جو آئندہ مذکور ہوتا ہے اور ظاہر ہے کہ جب باوجود قصد لغات علی الطاعات کے بھی وہ مضار مرتب ہوتے ہیں جو جان خود دنیا ہی کی راحت مقصود بالذات ہو وہاں تو بدرجہ اذنی اور بہت زیادہ اون مضار کا ترتیب ہو گا پس) قاضی نے کہا کہ تو بالکل ہی خالی داغ صوفی ہے (یعنی) کاف کوئی کی طرح فطانت سے خالی ہے (کاف کوئی کی شکل یہ ہے جسے جس کا جو ف خالی ہوتا ہے اور رو کا اطلاق دماغ پر مجاورت و اتصال کے علاقہ سے ہو سکتا ہے اور تحقیق اس مجاورت کا علاقہ لزوم کے مادہ میں ہو گا بوجہ اس کے کہ صاحب وجہ ہونا عادۃ مستلزم ہے صاحب دماغ ہونے کو کطول التجادل طول القامتہ مگر یہ اطلاق کمین نظر سے نہیں گذرا اور کچھ سمجھ میں نہیں آیا اگر کوئی اور توجیہ بن سکے تو ملحق کر دی جاوے اور فطنت سے خالی ہونا پائی کے خلافت نہیں بخلاف ہرزہ دیہودگی کے پس یہ شبہ نہ کیا جاوے کہ قلمش کی تحقیق میں جس آئندہ شعر کا حوالہ دیا گیا ہے یہاں بھی اس سے تعارض ہے یہ تو جواب کی تہید ہے آگے تنہم محض کے بیان مضار سے جواب ہے اور اس کے قبل ایک مثل تائید جواب کے لیے لائی گئی ہے یعنی) تو نے وہ (قصہ) نہیں سنا کہ وہ شیرین کلام (قصہ گو ایک) شب میں خیالونچی و غابازی کا بیان کر رہا تھا (اور) اس گروہ کی چوری کے باب میں خلق کو افسانہ سے گزشتہ دکھلا رہا تھا (اور) قصہ (اونکی) پارہ ربائی کا قطع کر کے وقت بیان کر رہا تھا اس سے اور اس سے (غرض) فساد کوئی میں (اور) وقت (دردی نامہ پڑھ رہا تھا

اور اوس کے گرد ایک ہنگامہ جمع تھا اور قصہ آگے آویجا جکا خلاصہ یہ ہے کہ یہ قصہ سن کر کسی حرکتی کو غصہ آیا اوس نے کہا میرے سامنے کوئی درزی ہرگز نہیں چڑا سکتا چنانچہ ایک عیار درزی کالوگون نے اوس کو پتہ دیا وہ اسی کے پاس گیا اور ایک اطلس لے گیا کہ اسکی قبا قطع کر دے اوس نے ہنسی دل لگی کی باتوں میں اُسکو مشغول کیا حتیٰ کہ کسی بار یہ بہتے بہتے مڑ ہون ہو گیا اور وہ ہر بار میں کچھ ایتار مقرر مقصود اس قصہ کے لانے سے یہ بتلانا ہے کہ دیکھو سرور وضحک سے ایسے نقصان ہوتے ہیں اسی طرح اگر مسرت و نعمت محض ہوتی ایسے ہی مضار اوس پر مرتب ہوتے چنانچہ اس قصہ ثقیلی کے ختم پر ان اشعار میں ایسی تصریح ہے کہ اطلس عورت بقرات شہور آئم تو تنائی بری ارج و دخترت گوید ارج اب مولانا قصبہ کے درمیان سے انتقال کرتے ہیں ایک مضمون ارشادی کی طرت جیسا کہ سرخشی آئینہ سے ظاہر ہے

بیان حدیث ان اللہ یلقن الحکیمۃ علی لسان الواعظین

بفتہ دہم المستمعین

(حدیث کی تو کچھ تحقیق نہیں لیکن مضمون اہل کج اور خیرہ شہ ہے۔)

جملہ اجزائیں حکایت گشتہ بود
تو اوس کے تمام اجزا حکایت بن گئے تھے
گرمی و جد معلم از صبی ست
جدو معلم کی گرمی اڑنے کی وجہ سے ہے
چون نیا بدگو مش گرد و جنگ ر
جب وہ کان بناوے تو جنگ کی طرح ہوتا ہے
لے ذہ ان گشتش بجنبہ در غسل
نہاؤ کی تھا اٹھایاں کام کرنے میں حرکت کرتی ہیں
وحی ناوردے نہ گردون یک بشیر
تو اسان سے ایک بشیر بھی وحی نہ لانا
لے فلک گشتے نہ خندیدے زمین
تو نہ فلک گردش کو تانہ زمین رفت پذیر ہوتی

صبح چون یافت جاذبان و قود
اوس گرم شخص نے جب صبح کو جاذب پایا
جذب صبح ست ارکسے را خوش لبی ست
اگر کسی کو خوش لبی ہے تو وہ جذب ہو صبح کا
چگیے را کو نو از دست و حبار
وہ جنگ نواز کہ جو بہت و چار بجاتا ہے
لے حرارہ یا دوش آید نے غزل
نہ اوسکو ترانہ یاہ آتا ہے نہ غزل
گر نبودے گو شہاے غیب گیر
اگر غیب کے قبول کرنے والے کان نہ ہوتے
وہ نبودے ویدہ ہاے صنع بین
اور اگر صنعت دیکھنے والی آنکھیں نہ ہوتیں

از برائے چشم تیز است و قرار
چشم تیز اور صاحب نظر کے لیے ہے
کے بود پر و ابے صنیع عشق حق
صنیع حق کی کتب پر و ابے ہوتی ہے
تا سگے چندے نباشد طمع خوار
جب تک کہ چند سگ طمع خوار نہ ہوں
تا رہا نہ زین تغارت اصطفاش
تا کہ تجھ کو اس تغارت سے اس کا مقبول فرمایا نہ ہو

آن دم لولاک امین باشد کہ کار
وہ مضمون لولاک امین ہے کہ صفت
عامہ را از عشق ہموار بہ و طبع
عوام کو ہموار بہ اور طبع کے عشق سے
آب شہابی نریزی در تغار
آتش کا پانی در تغار میں نہ ڈالے
تو سگ کفت خداوندیش باش
جا حق تغار کے کفت خداوندی کا سگ ہو جا

دو قود بفتح و او ہنرم و انجہ بدان آتش افروزند کذا فی الغیث و مراد آن قصہ گو کہ گرم
سخن گشتہ بود تشبہا را یا لود فی الالہاب بست و چار ای شعبہ اربعہ و عشر و ن للغت
من المنیع القوی خزانہ ترانہ تمناج بالضم و جیم عربی نام قصے از آتش مست و در ترکی تغار
طشت گلی کذا فی الغیث بنا سبت شعرا غیر شعرا بالادرسہ میخوام کہ و شعرا دل اشعار
مقام شمع چون یافت آتش انتقال ہے اس مضمون کی طرف کہ طلب جالب مقصود ہے اور
مقصود اس سے ترغیب ہے طلب کی پس فرماتے ہیں کہ (اوس گرم سخن نے جب مستی کو
جاذب (دشمن قصہ) پایا تو اوس کے تمام اجزاء حکایت بن گئے تھے (اور یہ جذب کچھ
اسی قصہ کے ساتھ خاص نہیں بلکہ قاعدہ کلیہ ہے کہ اگر کسی کو خوش لمبی (یعنی قوت و جوش
بیان) ہے تو وہ جذب ہے سمع کا (چنانچہ) و جب معلم کی گرمی لڑکے کی وجہ سے ہے کہ شوق
سے موجد ہے (سیطر) وہ چنگ نواز کہ جو بت و چار (شعبہ) بجاتا ہے جب وہ (قدر دان کا)
کان نہ پاوے تو چنگ کی طرح (کہ خمیدہ ہوتا ہے) وہ خود (خمیدہ) ہو جاتا ہے (یعنی افسردہ
و خمیدہ قامت ہو کر بیٹھ رہتا ہے اور اس حالت میں) نہ اوس کو ترانہ یاد آتا ہے نہ غزل (اور)
نہ اوس کی دوش ادھکیان کام کرنے میں حرکت کرتی ہیں (سیطر) اگر غیب کے قبول کرنے والے
کان نہ ہونے (کہ اولاً انبیاء علیہم السلام کے کان میں اور ثانیاً امت اجابت کے) تو آسمان
ایک شیر (فرشتہ) بھی دمی نہ لاتا (اصل دمی لانے والے احکام کے گوشت جبریل علیہ السلام ہیں
مگر دمی کے وقت ادن کے ساتھ ایک جماعت ملائکہ کی ہوتی تھی قال تعالیٰ الامن الرضی
من رسول فادلیک من بین ید ید من خلفہ رعداً) اور (سیطر) اگر صنعت (حق کی)
دیکھنے والی آنکھیں نہ ہوتیں تو نہ فلک گردش کرتا (اور نہ زمین (نباتات سے) رولی تدریر
ہوتی وہ مضمون لولاک (بھی) یہی ہے کہ (سب) صنعت (مخلقی) چشم تیز اور صاحب نظر

کے لیے ہے (یعنی چونکہ آپ صاحب نظر ہیں اولاً اور دوسرے مصدقین تبعاً اس لیے نظر کرنا لگو
 اخلاک وغیرہ پیدا کیے اگر صاحب نظر نہ ہوتے تو پیدا نہ کیے جاتے یہ ایک توجیہ عقل ہے لیکن
 مطلوب چونکہ اس پر موقوف نہیں اس لیے احتمال مخالفت قادر و مضر نہیں چنانچہ یہی مضمون
 کہ اہل نظر کی نظر لاسعد لال علی الترحید اعظم غایات ہے خلق سنوآت وارض کی اس آیت
 میں ابرشا دیکھا گیا ہے وما خلقتنا السماء والارض وما بینہما باطلا کما ذکرہ فی تفسیری تو صریحاً بھی
 پر نظر کرنا واقع میں تو اتنی بڑی چیز ہے کہ وہ غایت اعظم ہے خلق عالم کی لیکن عوام
 (یعنی اہل غفلت) کو سمجھا یہ اور طبق کے عشق سے (یعنی شہوت فرج و بطن سے) صریحاً حق میں
 نظر کرنے کی کب پروا ہوتی ہے آگے بھرا ایک مثال ہے طلب کے جالب مقصود ہونے کی (یعنی)
 آتش کا پانی (جو کہ خوراک ہے بعضے جاوڑوں کی) تو تھار میں رکھی (نڈالے جب تک کہ
 چند سگ طمع خوار ہوں (آگے برعایت مناسبت اس مثال کے تیسرے یہ مضمون شعر
 عامہ راجح یعنی) حاجتِ تعالیٰ کے کف خداوندی کا سگ ہو جا (یعنی اوسکی طرح کہ وہ ملازم
 غار ہے ملازم توجہ و نظر ہو جا) تاکہ تجھ کو اس تقار (حرص بطن و فرج) سے اوسکا قبول
 فرالینا چھڑا دیے (یعنی عشق بخواب و بطن جو مانع ہے اوس مانع کے استغفار کا یہ طریقہ
 ہے) ف آگے عود ہے تھوہ دزدی خیالین کی طرف۔

شنیدن ترک حکایت دزدی و زبانی را

کہ کنند آن در زبان اندر نہفت
 جو خفیہ بود پر دزدی لوگ کیا کرتے ہیں
 سخت تیرہ شد ز کشف آن خطا
 اوس پردہ کے کھلنے سے سخت مکدر ہوا
 کشف میگرد از بے اہل نہی
 کھول رہا تھا اہل عقول کے لیے
 یعنی آخدا و عود و کشف را ز
 تو وہاں دودھ میں دیکھے گا کشف را زمین
 وان گلوے را ز گور را شور دان
 اور اوس گلوے را ز کو شور دان

چونکہ دزد وہاں سے بیرحانہ گفت
 جب اوسنے اون سرفات بیرحانہ کا بیان کیا
 اندران ہنگامہ تر کے از خطا
 اوس ہنگامہ میں ایک ٹوک خطا کا رہنے والا
 شب چور و زور ستیز آن را ز بل
 دوشب کے وقت روز قیامت کی طرح اوس را ز بل
 ہر گہا آئی تو در بچ نہ را ز
 تو جان گمشدہ میں بھی جاوے
 آن زبان را محشر مذکور دان
 اُس زبان کو محشر مذکور جان

کہ خدا اسباب غشی ساخت ست
کہ خدا کمالی نے اسباب خشم بنادیلے ہیں

وان فضاخ را بگوئی انداخت ست
اور اون فضاخ کو حملہ میں ڈال دیا ہے

جب اوس (قصہ گو) نے اون سرفات بیرجانہ کا بیان کیا جو خفیہ طور پر درزی لوگ کیا کرتے ہیں اوس ہنگامہ میں ایک ترک (شہر) خطا کا رہنے والا اوس پردہ (سرفتہ خیالین) کے کھلنے سے سخت مکدر و غضبناک ہوا جس کا قصہ غریب آوے گا آگے اس کشف خطا کو کشف غطاے قیامت سے تشبیہ دیتے ہیں (یعنی) وہ (قصہ گو) شب کے وقت روز قیامت کی طرح (خیالین کے) اون رازوں کو کھول رہا تھا اہل عقل کے لیے (آگے مولانا قصہ سے اس تشبیہ کی تحقیق کی طرف بطور ارشاد کے انتقال فرماتے ہیں کہ) تو جان گوشہ میں بھی جاوے تو وہاں دودھ میں بکھے کا کشف راز میں (ایک تو) زبان (کہ اوس) کو محشر مذکور جان (یعنی) جو کہ شعر بالا میں مذکور ہے بلفظ رتخیز اور معنی یہ ہیں کہ محشر مذکور کے مشابہ جان کہ سبب ہے کشف راز کا (امداد اوس گلوے راز کو کہ صور جان) کہ یہ دوسرا دشمن ہے کیونکہ آواز اسی سے نکلتی ہے جس سے وہ زبان مشابہ قیامت کا کشف راز ہو جاتی ہے کیونکہ اگر آواز نہ ملے تو زبان کا صرف خارج پر ہونے جانا کا کشف راز نہیں ہو سکتا اور صورت اون اسرار کے انکشاف کی یہ ہے کہ خدا تعالیٰ نے اسباب خشم (باصناف بیانہ) بنادیلے ہیں اور اقل ختم کی واسطہ سے) اون فضاخ کو حملہ میں (یعنی جمع میں) ڈال دیا ہے (یہ لفظ راز نادر ہے اور کاف شعر اخیر میں یا بیان ہے انکشاف اسرار کا جو تشبیہ واقع شعر سابق متصل سے مفہوم ہوتا ہے اور یا عطف کے لیے ہے کافی قول السعدی سے اے بیا اس تیز رو کہ باندو کہ خرنگ جابنزل بُرد) ف حاصل اشعار نکتہ کا یہ ہے کہ وہ قصہ گو جو زبان سے سطح کشف اسرار کر رہا تھا جیسا قیامت میں کشف اسرار ہو گا یہ کچھ اسی موقع کے ساتھ خاص نہیں بلکہ زبان میں یہ خاصیت علی الاطلاق ہے حتیٰ کہ اگر تم گوشہ تنہائی میں بھی ہو تب بھی یہ زبان اور اسی طرح حلقوم جو کہ دشمن ہیں گاہے تمہارے گلے دوسرے کے یہ دہان بھی تمہارے ہمراہ ہیں اور کبھی تمہارے کبھی دوسروں کے کشف اسرار میں نمونہ قیامت ہیں جس میں ملحق صورت کے مشابہ ہے اور زبان قیامت کے مشابہ جیسا کہ لکھن جو جہ مذکور ہوا اور صورت اس کشف کی یہ ہوتی ہے کہ اول غصہ آتا ہے اذہین آدمی بھی اپنے قلع کبھی دوسرے کے فضاخ ظاہر کر دیتا ہے اور گو اس اظہار کے وقت وہ گوشہ میں نہیں ہوتا مگر یہ ذخیرہ اسرار کا گوشہ میں ہی مجتمع تھا اور اوس کے کشف بھی ہمراہ تھے جن کے تقاضے کے وقت گوشہ سے نکلتا کون دشوار ہے اور اس پر یہ شبہ نہ کیا جاوے کہ اظہار مافی الضمیر بدون غصہ کے بھی

تو جوتا ہے جواب یہ ہے کہ یہ حکم مطلق اسرار کے لیے نہیں فرمایا بلکہ خاص اسرارِ عیوب و
فضائل کے لیے اور انکا اظہارِ عادۃً غصہ ہی کے بعد ہوتا ہے شاید مقصود مولانا کا اس
ارشاد سے تنبیہ ہو آفاتِ لسان و غضب پر اور تحذیر ہو اسکی مضرّت و عبرت سے
واللہ اعلم۔

دعویٰ کر دن ترک کہ درزی از من خبر دو گرو بستن و

نشانِ بستنِ خانہ درزی را

بس کہ خبر درزیان را ذکر کر دو
ادنے جو بہت سافد خیالین کا ذکر کیا
گفت اے قصاص در شہر شما
کنے لگا اے قصہ گو لوگو تمہارے فہرین
گفت خیالیت نامش پور مشش
ادنے کہا کہ ایک درزی ہے اسکا نام پور مشش
گفت من ضامن کہ با صدا اضطراب
ترکے کہ میں زور دہوتا ہوں کہ با دو صد پانچ
لیں بگفتند مشش کہ از تو چیست تر
و تو گن نے اس کو کہا کہ تجھ زیادہ جالاک لوگ
تو بعقل خود چین غرہ مباشش
تو اپنی عقل پر اس قدر مغرور مت ہو
گرم تر شد ترک و بست آنجا گرو
دہ ترک و تیز ہوا اندوہان اسپر شرطانندہ لی
مطمعانش گرم ترک دہ زود
طبع دلائے دالون نے اسکو بلدی ہوا و گرم کر
کہ گرو این مرکب تازی من
کہ میرا مرکب تازی رہن رہا

حیف آمد ترک را و خشم و درد
ترک کوستم ادغصہ ادہ درد معلوم ہوا
کیست امستار درین مکرو دغا
سب سے بڑھکر اس مکرو دغائین کون استاد
اندرین درزی و چستی خلق کش
اس مرتعین اور جالاک بین خلق کش ہے
او نیار دبر دیشیم رشتہ تاب
دہ میرے سامنے ایک ٹاپا ہوتا تھا کہ نہیں لیجا سکتا
مات او گشتند درد دعویٰ میر
اوس سے ہار گئے ہیں تو دعویٰ میں مت اول
کہ شوی یا وہ تو دہ تر ویر ہا مشش
ایلیے کہ تو اسکی چالوں میں جاس گم کردہ ہو جاوگا
کہ نیار دبر دے کہن نہ نو
کہ وہ ہندی کچہ نہیں لے سکتا نہ کہنہ اور نہ نیا
او گر و بست و دہان را بر کشود
اوسے شرطانندہ لی اور تمہ کھول دیا
بدہم ار دزد دقا ششم را بقین
میں یہ دید دگا کردہ میرے جاننا بشیم کہ جالاک کو چپالے

ورنما ند بر داسے از مشما
 اور اگر وہ نہ لے سکا تو ایک گھوڑا تم سے
 ترک را آن شب نبرد از غصہ خواب
 ترک کو اس شب میں بوجہ غصہ کے نیند نہ آئی
 بامدادان طلسمے رود در بعل
 بچ ہی ایک اطلس بقل میں دیا
 پس سلامش کرد گرم آن اوستاد
 پس اس استاد نے اس کو تباک سلام کیا
 گرم پریدش ز حد ترک بیش
 بڑھ چلا اس ترک کو رتبہ سے بھی زیادہ او کو بچا
 چون شنید از وے زوایے بلبل
 جب اس نے اس سے زوای بلبل نہ سنی
 کہ بفراین را قبایے روز جنگ
 کہ اس کو روز جنگ کی قیاقطع کر دے
 تنگ بالا بہر جسم آراے را
 حصہ بالائی کو تنگ ہو جسم کی آرایش کے لیے
 گفت صد خدمت کنم اے ذوداد
 درزی نے کہا کہ اے صاحب برکت میں تو خدمت کروں گا
 پس بہ پیوود و بدید آدوے کار
 پھر پایا اور کام کا انداز دیکھا
 از حکایتہاے میران دگر
 دوسرے امرا کی حکایات کا
 در بخیلان و در تخسیرات مشان
 اور بخیلان کا اور اون کی کمی کرنے کا
 ایچو آتش کرد مقراضے برون
 آتش کی طرح ایک مقراضے باہر نکالی
 اوس (قصہ گو) نے جو بہت سا قدر خیالین کا ذکر کیا ترک کو ستم اور غصہ اور درد

واستانم بہر رہن صبتدا
 لے ونگا رہن ابتدائی کے طور پر
 باخیال دزد میکروا و حراب
 وہ چور کے خیال سے لڑتا رہا
 شد ببادار و دکان آن دغل
 بازار میں اور اس منڈا کی دکان پر پہنچا
 جنت از جالب پیرشش برکشاد
 جگہ سے کھڑا ہو گیا حال پوچھنے کے لیے لب کھولا
 تا فلکند اندر دل او مہر خویش
 ہائیک کہ اس کے دین اپنی الفت ڈال دی
 پیشش افکند طلسم اصطنعی
 اس کے سامنے اطلس استنبولی ڈال دیا
 زیر دامن واسع و بالاش تنگ
 نیچے دامن واسع ہوا اور اس کا حصہ بالائی تنگ ہو
 زیر واسع تا بگیرد پایے را
 نیچے سے واسع ہوتا کہ پاؤں میں نہ نہ لے
 دست برد و چشم و بر سینہ ہنا و
 ہاتھ دونوں آنکھوں پر اور سینہ پر رکھ لیا
 بعد از ان بکشاد لب را و زشار
 اس کے بعد اس نے بکواس کے لیے لب کھولا
 وز گرم ہا و عطاے آن نفس
 اور اس جاہت کے گرم و عطا کا
 از بر اے خند ہداد او ہم نشان
 ہنسنے کے لیے اس نے نشان بھی دیا
 می بگرد و لب ہر فانی و فسون
 قطع کرتا جاتا تھا اور لب فانی و فسون پر
 اوس (قصہ گو) نے جو بہت سا قدر خیالین کا ذکر کیا ترک کو ستم اور غصہ اور درد

معلوم ہوا کہنے لگا اسے قصہ گو گو گو تمہارے شہر میں سب سے بڑھکر اس مکر و دغا میں کون
 استاد ہے (چونکہ قصہ کی تصدیق میں سب شریک تھے اس لیے سبکو قصہ گو کہدیا) اوس
 (قصہ گو) نے کہا کہ ایک درزی ہے اوس کا نام ہے پوریشش اس سرقہ میں اور چالاکی
 میں خلق کشت ہے (ایک حاشیہ میں لکھا ہے در و جہ تمیہ پوریشش و شتہ اند کہ چون پیشش باد
 می یا بد یعنی نفس دران داخل می شود و از ان خارج دوا کا چون مروجہ باد پیا فی میکند
 چنانکہ مروجہ قلب ہم ہمیں سبب اور امیگو بند و آن خیاط نیز چون یہودہ گو و باد پیا بود
 پوریشش لقب او تھا و ندادہ) ترک نے کہا میں ذمہ دار ہوتا ہوں کہ باوجود صداقت بازی
 کے وہ میرے سامنے ایک بنا ہوا تاگا نہیں لجا سکتا تو گوں نے اوس سے کہا کہ تجھ سے
 زیادہ چالاک لوگ اوس سے ہار گئے ہیں تو دعویٰ میں مت اوڑ تو اپنی عقل پر اس قدر
 مغرور مت ہو اس لیے کہ تو اوسکی چالوں میں جو اس گم کردہ ہو جاوے گا وہ ترک اور
 تیز ہوا اور دہان اوس پر یہ شرط باندھ لی کہ وہ درزی کچھ نہیں لے سکتا نہ کسہ اور نہ نیا
 قطع دلائے و اوان نے اوسکو جلدی سے اور گرم کر دیا اوس نے شرط باندھ لی اور منہ
 (اس بات کہنے کے لیے) کھول دیا کہ یہ میرا مرکب تازی رہن رہا میں یہ دیدو گنگا اگر وہ (درزی)
 میرے جامہ امیر شیم کو چالاکی سے بچالے اور اگر وہ نہ لے سکا تو ایک گھوڑا تم سے لے لو گنگا
 نہیں ابتدائی کے طور پر (ابتدا کی کہنے کی غالباً یہ وجہ ہے کہ جیسا ترک نے اسوقت ایک
 گھوڑا رہن کے لیے معین کر دیا ایسا ان لوگوں کی طرف سے اسوقت کوئی معین گھوڑا نہیں
 رکھا گیا جسکا اخیر میں دینا انتہائی رہن ہوتا بلکہ ہارنے کی صورت میں جو گھوڑا یہ دینگے وہ
 دینا ابتدائی طور پر ہوگا اور اس شعر سے دو شعر پہلے جو ان لوگوں کو طع دلائے والا لکھا ہے وہ
 اسی فرمایش کے اعتبار سے جو کہ ترک نے ان لوگوں سے ایک گھوڑا لینا کیا تو گوں نے
 ایسے انداز سے گفتگو نہی ہوگی کہ اسکو ایک گھوڑا ہاتھ آجائے کی طع دانگیر ہوگئی بوجہ اس
 اعتماد کے کہ میرے سامنے درزی کچھ نہیں چڑا سکتا تو ان لوگوں نے طع میں ڈالکر
 اسکو اس شرط پر آمادہ کر دیا اور یہ یقین تھا کہ یہی ہارے گا غرض ترک کو اوس شب میں
 بوجہ غصہ کے نیند نہ آئی (رات بھر) جو رکے خیال سے لڑتا رہا اور صبح ہی ایک اطلس
 بغل میں دبایا (اور) بازار میں اور اوس مکار کی دکان پر پہنچا پس اوس استاد
 (یعنی درزی) نے اوسکو چاک سے سلام کیا (اور اپنی) جگہ سے (تعلیم کے لیے) کھڑا ہو گیا
 (اور) حال پوچھنے کے لیے لب کھولا (اور) بڑے چاک سے اوس کو رک کے رجب سے بھی
 زیادہ اوسکو پوچھا یہاں تک کہ اوس کے دل میں اپنی آفت ڈال دی جب اوس (ترک) نے

اوس (دورزی) سے تو اے بلبلانہ منی (خوش ہو کر) اوس کے سامنے اٹلس مستنبولی ڈال دیا
 (ابداً) سین البصاد کثیر ست چون صدو غیرہ) کہ اس کو روز جنگ کی قاتل کر دے نیچے سے
 دامن واسع ہوا اور اسکا حصہ بالائی تنگ ہو حصہ بالائی تو تنگ ہو جسم کی آرائش کے لیے
 (ادب) نیچے سے واسع ہوتا کہ پاؤں میں د اوجھے درزی نے کہا کہ اے صاحب موت میں
 متو خدمت کر دنگا (ادب کر) ہاتھ (اپنی) دونوں آنکھوں پر اور سینہ پر رکھ لیا پھر (اوس
 کپڑے کو) ناپا اور (کپڑے کو) اولٹ پلٹ کر) کام کا انداز دیکھا (جیسے حادثہ ہے درزیوں کی)
 اوس کے بعد اوس نے بکواس کے لیے لب کھولا (یعنی) دوسرے امور کی حکایات کا اور
 اوس جماعت کے کرم و عطا کا اور خیلون کا اور (خرچہ میں) ادنیٰ کی (دعوت) کرنے کا
 ہنسانے کے لیے (ان سب مضامین کا) نشان دیا (اور) آتش کی طرح (تیز) ایک مقراض
 باہر نکالی (کہ اوس سے تو کچرا) قطع کرنا جاتا تھا اور لب افساد اور افسون پر رکھا تھا
 چونکہ افساد کی غرض افسون تھا کہ ترک کو غافل کر کے چراون اس لیے اوس کہ
 افسون سے تعبیر کیا۔)

مضاحک گفتن استاد و خندیدن ترک مست و چشم اولستہ شدن

ووصلہ ربودن درزی

ترک مست از خندہ شد مست و قمار
 ترک مست ہنسی سے ڈھیلا ہو گیا اور ترک پڑا
 چشم تنگش گشت بستہ آن زمان
 اسوقت اسکی چشم تنگ بند ہو گئی
 غیر حق ارجبلہ احیا ہنہان
 بحر حق تھالے کے اور سب زندون سے پوشیدہ
 لبیک چون از حد بری غماز ادبست
 لیکن جب تو حد سے گزر جاوے تو دہ غماز میں
 رفت از دل دعویٰ پیشانہ اش
 وہ اسکا دعویٰ سابلہ جانا رہا

یک مضاحک گشت گفت آن استاد
 ایک ہنسی کی بات چٹ پٹ کہی اوس استاد نے
 ترک خندیدن گرفت از داستان
 ترک لے اوس داستان سے ہنسا شروع کیا
 پارہ و زدید و کردش زیر ران
 اونے ایک ٹکڑا لیا اور اسکو ران کے نیچے دبایا
 حق ہمیدید آن ولے ستارخواست
 حق قتالے جانتے ہیں لیکن ستارخواست
 ترک را از لذت افسانہ اش
 ترک کے ذہن سے اوسکے افسانہ کی لذت

اطلس چه دعوای چه زمین چه
 کیسی . اطلس کیسا دعوای کیسی شرط
 لایہ کر دوش ترک کر بہر خدا
 ترک نے اوسکی خوشامد کی کہ خدا کے واسطے
 گفت لاغ خندہ انگیز آن دعا
 اوس دعا باز نے پھر ایک خندہ انگیز تسخر کی بات کی
 پارہ اطلس سبک بر زمین زد
 اوسنے ایک ٹکڑا اطلس کا جلدی و نیفہ میں نکالیا
 پھینچیں بار سوم ترک خطا
 اس طرح تیسری بار اوس ترک خطائے
 گفت لاغ خندہ میں ترا زد و بار
 اوسنے ایک تسخر کی بات جو دوبارہ زیادہ خندہ انگیزی
 چشم بستہ عقل جنتہ موامہ
 آٹکہ بند ہو گئی عقل حیران ہو کر سلب ہو گئی
 پس سوم بار از قبادزد و بدشاخ
 پس تیسری بار اوسنے قبائے اور نکلتا مچا لیا
 چون چارم بار آن ترک خطا
 جب چوتھی بار وہ ترک خطا
 رحم آمد بروے آن استاد را
 تو اوس پر رحم آیا اوس استاد کو
 گفت مولع گشتہ این مفتون برین
 کہا کہ یہ مفتون تو اس پر حریفیں ہو رہا ہے
 بوسہ افشان کر دبر استاد او
 اوسنے استاد پر بوسہ افشان کیا

ترک ہر مست مست در لاغ اے اچہ
 ترک تو نزل میں مست ہو رہا ہے بے بیانی
 لاغ میگو کان مرا شد معتقدی
 کوئی خوش طبعی کی بات کہہ کر وہ میری غذا میں
 کہ قتاد از خندہ آن ترک از قفا
 جس سے وہ ترک ہنستہ ہنستہ قفا کے محل گر پڑا
 ترک غافل خوش مضامک میزد
 ترک غافل اور خوش دین مضحک بات کو چاہ رہا جو
 گفت لاغے گوے از بہر خدا
 کہا کہ اودہ تسخر کی بات کہ خدا کے لیے
 کرد او آن ترک را کلی شکار
 اوسنے اوس ترک کا پورے ہی طور پر شکار کر لیا
 مست ترک مدعی از قہقہہ
 ترک مدعی قہقہ سے مست ہو گیا
 کہ ز خندش یافت میدان فراخ
 کیونکہ اوسنے ترک کے خندہ کو میدان فراخ پایا
 لاغ زمان استاد میگردا ققتنا
 تسخر کا اوس استاد سے قفا خدا کرتے لگا
 کرد و رہا تی فن بیداد را
 اوسنے فن بیداد کو باقی کے متعلق کر دیا
 بے خبر کین چہ خسارست و غمبین
 بے خبر ہے کہ یہ کیا خسارہ اور غم ہیں
 کہ بمن بہر خدا افسانہ گو
 کہ خدا کے لیے مجھے افسانہ کہنے لے

دقال بحر العلوم مضامک جمع معہ کہ است بچنے محل مضحک و آن کلامے و فطی کہ مضحک
 از و پیدا آید کہ آنرا در لغت عرب اضحکہ گویند گویا محل مضحک است و مولوی مضامک
 بچنے مفرد استعمال کر دند بچنے جنس اضحکہ ایک تہشی کی بات چٹ پٹ کی اوس استاد نے

مترک مست ہستی سے ڈھیلا ہو گیا اور گرہ پڑا (محبت اور محبت کا تقابل نہایت لطیف واقع ہوا) مترک نے
اوس داستان سے ہنسنا شروع کیا (اور) اوسوقت اوسکی چشم تنگ بند ہو گئی (مترک کی آنکھیں چھوٹی
ہوئی ہیں اوسوقت) اوس نے ایک ٹکڑا اچھا لیا اور اوسکو ران کے نیچے دبایا (اور) بجز حق تعالیٰ
کے اور سب زندوں سے پوشیدہ۔ حق تعالیٰ جانتے ہیں (لیکن) سارا غریب لیکن جب تو حد سے گزرا تو
تو وہ (اوسوقت) غما زہین مترک کے ذہن سے اوس کے افسانہ کی لذت کے سبب وہ اوس کا دعویٰ سنا
جاتا رہا کیسا اٹلس کیسا دعویٰ کیسی شرط مترک تو ہرل میں مست ہو رہا ہے اے بجائی (نی بعض الحاشی
اچھ بترکی برادر جرگ اور) فی الفیات اچھی (ایا) مترک نے اوسکی خوشامد کی کہ خدا کے واسطے (پھر)
کوئی خوش بطنی کی بات کہہ کہ وہ میری غذا بن گئی (در اصل معتدی یہ بود بطریق حذف و ایصال
چنانچہ مشترک یعنی مشترک فیہ معجزہ یعنی معتبرہ و امثالہ این کذا فی بعض الحاشی) اوس دعا باز نے
بھرا ایک خندہ انگیز شہری کی بات کی جس سے وہ ترک ہنستے ہنستے فقا کے بھل گر پڑا اوس نے ایک
ٹکڑا اٹلس کا جلدی سے نیفین لگا لیا مترک غافل اور خوش اوس مضحک بات کو چاٹ رہا ہے
ترجمہ بالماصل (و فی الاصل مزین یعنی مکین کما فی بعض الحاشی) اسی طرح تیسری بار اوس
مترک خطائے کما کہ اور شہری کی بات کہہ خدا کے لیے اوس نے ایک شہری کی بات جو (بلی) ڈوبار کو
نیا دہ خندہ آمیز تھی کہی (و) در خندہ میں برائے نسبت چنانچہ در نیم منوب بہ رنگ نیلگون و یا د
فون ہم ہماے نسبت چنانچہ در اولین و شاید کہ یک اداۃ نسبت تاکید اداۃ دیگر باشد
واللہ اعلم) اوس نے اوس مترک کا پورے ہی طور سے شکار کر لیا آنکھ بند ہو گئی عقل حیران
ہو کر سلب ہو گئی (پس) مولہ بصیغہ ہم مفعول موقوف حال مست از ضمیر خبتہ کہ عائد
بہ عقل و تائید او بتاویل عقل بقوت عقلیہ) مترک مدعی قہقہ سے مست ہو گیا پس تیسری
بار اوس نے قبا سے اور ٹکڑا اچھا لیا (شاخ پادۃ جامہ کما فی الفیات) کیونکہ اوس نے مترک کو
خندہ سے میدان فراخ پایا جب چوتھی بار وہ مترک خطا شہر کا تقاضا کرنے لگا تو اوس پر دم آیا
اوس (استاد کو) (اور اس لیے) اوس نے (راہے) فن بیدار (و ظلم) کو باقی (یعنی مستقبل) کے متعلق
کر دیا (یعنی یہ موقوف لیا کہ) بار باقی صحبت باقی اب پھر آئندہ کبھی یہ کھڑا لاوے گا اوسوقت اپنے
فن کی مشق کر رہا تھا اور ایک حاشیہ میں لکھا ہے کہ در باقی کردن اصطلاح ہے یعنی بر طرف ساختن
و بیانی نمودن تو اس پر یہ ترجمہ مناسب ہے کہ فن بیدار کو باقی میں ڈال دیا یعنی
اس فن کو اور خارج نہیں کیا جس کے لیے لازم ہے کہ مترک کر دیا (اور اپنے دل میں) کہا کہ یہ
مفتون قواس پر حریص ہو رہا ہے (اور اس سے) اپنے تجربے کو کیا خا رہے (اور کیا عین ہے
اوس (مترک) نے) استاد پر بوسہ شکر کیا کہ خدا کے لیے مجھے (اور) افسانہ کہہ لے۔

خطاب باہر نفس کہ مثل این بلا مبتلاست

(یعنی جتنے نفوس ایسی بلا میں مبتلا ہوں ان سب کو خطاب ہے اور یہ انتقال ہے قصہ سے ارشاد کی طرف)

<p>اے فساد گشتہ دھواڑ وجود اے شخص کہ تو فساد ہو رہا ہو اور ہستی کو محو ہو رہا ہے خندہ میں ترا ز تو بیخ افسانہ نیست تجہ زیادہ کوئی افسانہ مضحک نہیں ہے اے فرد رفت بقبر جہل و شک اے شخص کہ جہل و شک کی قبر میں گھسا ہوا ہے تیا کے نوشی تو عشوہ این جہان تو کب تک اس دنیا کا حشوہ نوش کرے گا لاغ این حیرت ندیم گرد و گرد اس حیرت کی بازی تو نہ کرے گا کہ یہ دنیا بھی دیکھ کر ہنسے گی میدر می دوز دا این درزی عام یہ درزی عام بھاڑتا ہے اور بیتا ہے پیر و طفلان مشیت پیش بہر گد پیر اور طفل سب کو سامنے لگا کر کے لیے بیٹھے ہیں لاغ او گر باغمارا داد داد او کی بازی لے اگر باغون کو عطا دیا ہے</p>	<p>چند افسانہ بخواہی آزمود تو کما نیک فساد کو آزما دے گا یر لب گو رہ خراب خویش لیست اپنی گو رہ خراب کے کنارہ پر ذرہ کھڑا ہو چند جوئی لاغ و دستان فلک کہا نیک طلب کرے گا بازی اور فرب زمانہ کا کہ نہ عقلت ماند بر قانون نہ جان کہ نہ تیری عقل قانون پر ہی نہ روح آبرو کے صد ہزار ان چون تو برد تجہ کے لاکھوں کی آبرو پر باد کر دی جامہ صد سالگان و طفل غام صد سالہ لوگوں کے بھی اور طفل نام کے بھی پڑے تا بعد و سخن اولاعی کنند تا کہ وہ سعد و غص سے بازی کرے چون دے آمداد یا بر باد داد تو جب خزان آئی اس نے عطا دن کو بر باد دیا ہے</p>
---	--

اے شخص کہ تو فساد ہو رہا ہے اور ہستی (مطلوب) سے محو ہو رہا ہے تو کما نیک فساد کو آزما دے گا یعنی اوس کرک کی طرح تو اسباب عیش و غفلت کا عاشق ہو کر اوسکی ترقی کا طالب ہو رہا ہے اور اوس سے سیر نہیں ہوتا انجام یہ کہ خود تو افسانہ ہو گیا جس طرح وہ ترک مثل ہو گیا کہ اوسکی حکایت تمثیل کے لیے لائی جا رہی ہے (تجہ سے زیادہ کوئی افسانہ مضحک نہیں ہے اپنی گو رہ خراب کے کنارہ پر ذرہ کھڑا ہو رہی موت کو یاد کر اور کنارہ قبر پر جا کر غور کر کہ انجام تیرا یہ گو رہ خراب ہے مگر بجائے اس قبر و یاد موت کے تو اے شخص کہ جہل

و تشک کی قبر میں گھسا ہوا ہے گمان تک طلب کرے گا بازی اور فریب زمانہ کا (یعنی دنیا کا عیش و عشرت ظاہری جو اپنے مضرت باطنی کے سبب مشابہ لاغ و دستان کے ہے تو کب تک اس کا طالب رہیگا اور) تو کب تک اس دنیا کا عشوہ نوش کرے گا کہ نہ تیری عقل قانون پر رہی نہ روح۔ اس چرخ کی بازی نے جو کہ ندیم ہے بارش و اون کا بھی اور بے ریش و اون کا بھی دنان الکر و جیل من العرب و بقرینۃ مقابلۃ لمر والذی ہو جمع امر و کحل علی معنی صاحب اللغینہ) تجھ جیسے لاکھوں کی (جو کہ غفلت و بازی میں مبتلا ہو گئے) آبرو و برباد کر دی (جس طرح) اوس حدیث نے اوس ترک کی اطلس برباد کر دی جب وہ بازی و لاغ میں مشغول ہوا) یہ درزی عام (یعنی چرخ) چھاڑتا ہے اور سیتا ہے صد سالہ لوگوں کے بھی اور طفل خام کے بھی کیڑے (یعنی سب عمر بھی پاتے ہیں اور سب کی عمر گذرتی بھی جاتی ہے) کما قال تعالیٰ و ما لعمرو من سمر و لا یعص من عمرہ الا فی کتاب اور) پیرا و طفل سب اس کے سامنے گداگری کے لیے بیٹھتے ہیں (یعنی اسباب معیشت کی طلب کر رہے ہیں جس طرح وہ ترک قبائلوانے کے لیے بیٹھا تھا) تاکہ وہ (اپنے) سعد و خسر (کے درمیان) سے (رہے ساتھ) بازی کرے (لفظ تاکہ عاقبت کے لیے ہے آگے بیان ہے لاغ و مذکور کا کہ) اوسکی بازی نے اگر باغون کو عطا دی ہے تو جب خزان آئی اوس نے سب عطا کون کو برباد کر دیا ہے (وہ دادا و خسر کا ہے اور یہ بربادی اثر خسر کا مطلب یہ کہ اوسکے اسباب عیش پر غافل مت بنو کہ وہ سبب مضرت کا ہے جیسے اوس درزی کے مضحکات سبب ہوئے خسارہ ترک کے اور سعد و خسر بنائے طے الشہرۃ کہد یا مقصود اس معنوں سے تنبیہ ہے کہ ترک مست کی طرح دنیوی عیش سے غفلت میں مبتلا نہ جانا) و ان اشعار میں جو فلک کو صاحب دستان اور جهان کو صاحب عشوہ کہا ہے اس کی تحقیق مابعد کے اشعار میں بعین شریعہ شرف اقلس عمرت بمعارض شہو و کمال غمی جاوے گی انتشار اللہ تعالیٰ۔

گفتن درزی ترک را کہ اگر یکبار دیگر لاغ گویم قباہیت
تینگ شود

و اے بر تو گو کہم لاغ و گم
تیرے مال پر انوس ہو گا اگر میں اور تمخو کر دگا
ایسا کہند باخوشتن خود و بچکس
بھلا کوئی شخص اپنے ساتھ ایسا ہی کیا کرتا ہے

گفت درزی ترک را زین درگذر
درزی نے ترک ہے کہا کہ اب اس سے درگذر
بس قباہیت تینگ آید باز پس
پھر تیری قباہیت تینگ ہو جاوے گی

سزا میں خندہ اگر دانتیے
اگر تو اس خندہ کار از جانتا
مگر خندہ کن آیا اسے ترک مست
اسے ترک مست تو خندہ کو ترک کر دے
چونکہ ہمارا آن قبلا درزی ز دوست
جب کہ اوس دزدی نے قبا تہ سے رکھی

آن ز صد گرہ بتر دانتیے
تو تو اوسکو صد گرہ سے بدتر جانتا
زانکہ عمرت رفت خواہی گشت پست
کیونکہ تیری عمر گئی گذری تو پست ہو جاوے گا
اسپ را بر باد داد آن ترک مست
تو اوس ترک مست نے ٹھوڑے کو بر باد کر دیا

درزی نے ترک سے کہا کہ (اب) اس دشمن کی درخواست سے در گذر تیرے حال پر افسوس ہو گا اگر میں اور مسخر کرونگا (وہ افسوس یہ ہو گا کہ) پھر تیری قبا بہت تنگ ہو جاوے گی بھلا کوئی شخص اپنے ساتھ ایسا بھی کیا کرتا ہے کہ اپنے مزر کے سبب کی درخواست کرے) اگر تو اس خندہ کار (یعنی انجام عقی) جانتا تو ترا سکو صد گرہ سے بدتر جانتا (آگے مولانا کا ارشاد ہی مقولہ ہے) اسے ترک مست تو خندہ کو ترک کر دے (یعنی اسے غافل اشتغال شہوات ذمیر کو ترک کر دے) کیونکہ تیری عمر (جوشا بہ اطلس کے ہے جیسا حقیر بیباک ہے کچھ تو) گئی گذری (جیسے وہ اطلس ضائع ہوئی) اگر اب بھی تو نے ترک شہوت نہ کیا تو (تو زیادہ) پست ہو جاوے گا (کہ بقیہ عمر بھی ضائع ہو جاوے گی جیسا درزی نے کہا تھا کہ زیادہ لاغ سے بقیہ کپڑا بھی برباد جاوے گا اور قباے مقصود کے لیے کافی نہ ہو گا پھر آگے تمہارے قصہ کی کہ) جب اوس درزی نے قبا تہ سے رکھی (اور ظاہر ہوا کہ اس طرح کپڑا خراب یا گیا) تو (موافق شرط کے) اوس ترک مست نے گھٹنے کو برباد کر دیا (یعنی ہار میں دیدیا آگے نقشہ ترک و درزی کی تطبیق ہے جو اب قاضی پر جسکو احقر اوپر سرخی ان الشر یقن الحکیم سے ذرہ پہلے لکھ بھی چکا ہے)۔

مخلص شہنوا توئی آن ترک گول
تو اوس کا خلاصہ سن وہ ترک احق تو ہے
اطلے کنز بہر تقوی و صلاح
جو اطلس تقوی و صلاح کے لیے
اطلت عمر و مضاحک شہوت مست
اطلس تیری عمر ہے اور ہزلیات شہوت ہے
اسپ ایمان مست و شیطان در کین
گوئی ایمان ہے اور شیطان کین میں ہے

عالم غذا رخیا ط چو غول
عالم غذا رخیا ط چو غول ہے
دوخت باید خرچ کردی از مزاج
دوخت باید خرچ کردی از مزاج ہے
سینا چاہیے ستاؤنے مزاج سے خرچ کر دالا
روز و شب مقراض و خندہ غفلت
دن اور رات مقراض ہے اور خندہ غفلت ہے
با خود آفسانہ را بگذا رہن
تو اپنے آپے میں آفسانہ کو خبردار چھوڑے

اطلس عمرت بمقراض شہور
تیری اطلس عمر کو مینوں کی مقراض سے
تو تمنا می بری کا خستہ مدام
تو تمنا کرتا ہے کہ کرب ہمیشہ
سخت می تولی ز تر بیعات او
تو اسکی خوشنودن سے گھبراتا ہے
سخت می رنجی ز خاموشی او
اسکی خاموشی سے سخت ریختہ ہوتا ہے
مشرتی دزہرہ چون در قفس نیست
جس حالت میں کہ شری دزہرہ قفس میں نہیں ہیں
کہ چرا ز ہرہ طرب در قفس نیست
کہ کس لیے دزہرہ طرب قفس میں نہیں ہے
اخترت گوید کہ گر انسرون کنم
چیز اختر کہتا ہے کہ اگر میں زیادہ کردنگا
تو مبین قلابی امین اختران
زان کو اک کی گردش مت دیکھ

میرد پارہ پارہ خیاط غرور
کھٹے کھٹے کر کے خیاط مکارے گیا
لاغ کر دے سعد بودے بردوام
خوش طبعی کیا کرتا ہمیشہ سعد ہی رہتا
وزو بال و کینہ و آفات او
اور اسکے دیال اور کینہ اور آفات سے
وزخوس و قبض و کین کو شتی او
اور اسکی نخوت اور انقباض اور کینہ کو شتی او
چونکہ بہرام وزحل را نقص نیست
جبکہ برج اور زحل کو نقص نہیں ہے
برسود و رقص و رخس او مایست
تو اسکے سود اور رقص و رخس پر قیامت کر
لاغ را پس کلیت مغبون کنم
خوش طبعی کو تو تجکو بالکلیہ زیان یافتہ کر دینگا
عشق خود بر قلب زن بین لے فلان
اپنے عشق کو قلب کے عوثر پر دیکھ لے فلانے

رمولانا بسان قاضی طالبان لذات کہ بمعصوفی بعنوان تطبیق قصہ خطاب فرماتے ہیں کہ
تو اس کا خلاصہ سن وہ تحرک الحق تو ہے اور عالم غدار خیاط مشابہ غول ہے جو اطلس و عمر کو
تقویٰ و صلاح کے لیے مینا چاہیے تھا جس طرح اس ترک کا قبائے اطلس حرب کے لیے سلتا
تو نے اور اسکی مزاج (و غفلت) سے خرچ کر ڈالا۔ اطلس تیری عمر ہے اور ہر لیاات شہوت
(مذمومہ) ہے اور دن اور رات (کا زمانہ) مقراض ہے (کہ اس میں بھی دوزخ دہوتے ہیں)
اور خندہ غفلت ہے گھوٹا ایمان ہے اور شیطان کین میں ہے جس طرح وہ شرط باندھنے
والے گھوڑے کی تاک میں تھے کہ اسکو جوش دلا کر شرط بندھوا لی اور گھوڑے لے لیا تو
اپنے آپے میں (یعنی ہوش میں) آ اور افسانہ کو خبردار پھوڑ دے تیری اطلس عمر کو مینوں
اور سالوں کے گزرنے کی مقراض سے کھٹے کھٹے کر کے خیاط مکارے گیا (عالم کو جو میان
خیاط غرور اور اور غدار کہتا ہے اسی طرح اس کے قبل کے انصار میں فلک کو صاحب ستان
اور عالم کو صاحب عشوہ کہا ہے اور بعض تصرفات کو بھی اسکی طرف منسوب کیا ہے یہاں

محاورات شاعرانہ پر مبنی ہے ورنہ حدیث میں صلب الدہر سے مانعت آئی ہے اور ان اکثر
ہر الدہر میں دہر کی طرف تعارف کی نسبت سے بھی مانعت فرمائی ہے چونکہ دہر ظرف ہے واقعات کا
اور کی طرف اسناد مجازی کر دی گئی جیسے انبت الربیع البقل اور چونکہ بانضمام جبل ملکوت وہ واقعات
سبب ہو جاتے ہیں دھوکہ میں پڑنے کے اسکو دستان دعوہ وغیرہ سے تعبیر کر دیا گیا
لما اسند الغرور الی الخیوة الدنیائی قوله تعالیٰ فلا تغربکم الخیوة الدنیاء تطبیق قصہ کے بعد عود ہے
جواب قاضی للصوفی کی طرف کہ صوفی کا مقولہ اور ان اشعار میں گذرا ہے گفت صوفی کہ چہ بولے
کایمنان ما بروئے رحمت کشادے جاودان الا بایات السبعة المآثرة من قبل یعنی اسے صوفی
تو تمنا کرتا ہے کہ کوکب ہمیشہ خوش طبعی کیا کرتا ہمیشہ سعد ہی رہتا (اور) تو اسکی خوشستون سے
گھبراتا ہے (اور) تو لیدن بچنے میدن گذارنی الغیث و تربیع نظر کردن کوکب از برج سوم کہ
ربیع فلک مست بکوکب دیگر از منتخب داین نظر دلیل و تہمتی ست از مدار کمانی الغیث پس کنایہ
از خوش است یا شد علی اصطلاح اہل التنجیم) اور اوس کے وبال اور کینہ اور آفات سے ڈھکرا تاہو
(اور تو) اوس کی خاموشی سے سخت رنجیدہ ہوتا ہے (جس طرح) وہ ترک درزی کی خاموشی سے
رنجیدہ ہو کر اوس سے درخواست کرتا تھا کہ اور مہنی کی بات کر اس مصرعہ میں خاموشی کنایہ
ہے اسباب سرور و شہوت کے عدم وقوع سے) اور اوس کی خوشست اور انقباض و کینہ کشی
سے (رنجیدہ ہوتا ہے) جس حالت میں کہ مشتری دہرہ رقص میں نہیں ہیں (اور) جبکہ
مریخ اور زحل کو نقص نہیں ہے (بلکہ اپنے فعلِ خوشست کے کمال پر ہیں اوس حالت میں
مشتری دہرہ کی خاموشی سے اور مریخ و زحل کی خوش و قبض و کینہ کشی سے رنجیدہ
ہوتا ہے جسکا ذکر اس شعر میں تھا سخت می بچی آخ پس لفظ چون اور چونکہ جو اس شعر میں
واقع ہیں طرف ہیں فعلِ سخت می رنجی کے جو شعر سابق میں ہے اور خاموشی اور کینہ کشی اور
کا مرجع مطلق اختر ہے جو ذرہ اور پر کے شعر میں مذکور ہے اور شامل ہے تمام کو اکب کو جنہیں یہ
سب کو اکب مذکورہ شعر نہ آگئے آگے بیان ہے رنجیدگی کا یعنی اس پر رنجیدہ ہوتا ہے)
کہ کس لیے زہرہ طرب (یعنی زہرہ جو سبب طرب ہے) رقص میں نہیں ہے (اور اسی سے
یہ تمنا بھی لازم آگئی کہ کس لیے کوکب خس عملِ خوشست میں ہے آگے مولا نا فرماتے ہیں کہ) تو
اوس (اختر شامل للسعد و الخس) کے سودا و رقص اور خس پر قیام مست کہ (یعنی ان مجموعی آثار
پر نظر مت کر اور مقصود مہنی کرنا ہے ناگو اور واقعات پر نظر کر نیے یعنی شہوات کو مرغوب اور
بیات کو نامرغوب مت سمجھ کیونکہ تیری تمناے شہوات کے جواب میں) تیرا اختر کتنا ہے کہ اگر
میں خوش طبعی کو زیادہ کر دوں گا تو تجھکو بالکلیہ زیان یا ختم کر دوں گا کہ انہماک فی الشہوات

زبان عظمیٰ ہر ہے آگے پھر مولانا فرماتے ہیں کہ تو ان کو اکب (خمس) کی گردش (نظر ناگوارچی) مت دیکھ دیکھ اوس کے وقوع کے وقت (اپنے عشق کو اس) تقلیب کے مؤثر پر دیکھ اے فلاجی لکھ دوست تو ان حکمتوں اور مصلحتوں اور رحمتوں پر جو کہ ان حوادث و بیانات میں مودع ہیں نظر کر کے دلیں حق تعالیٰ کی محبت پاتا ہے یا نہیں اسکو دیکھ مقصود یہ ہے کہ اگر محبت نہ پادے تو ان منافع کا استحضار و مراقبہ کر کے محبت پیدا کر کہ اوس نے تجھ کو یہ نعمت عطا فرمائی اور شہوات و لذات نفسانیہ کے مضار سے بچا لیا یہی حاصل تھا جواب قاضی کا کہ اگر لذات و شہوات محضہ کی تکوین ہوتی تو بہت مضار اوس پر مرتب ہوتے اب حق تعالیٰ نے مصائب کی بھی تکوین فرمائی جس پر غرات و برکات مرتب ہیں پس قلب کو بچنے گردانیدن اور زدن کو بچنے گردن لیا گیا (الاول من المنتخب والثانی من الغیث) ف اور عشر سخت می رنجی اور عشر مشتری و زہرہ اور عشر کہ چرانہ ہرہ کی اور ایک توجیہ ہو سکتی ہے کہ سخت می رنجی کے قرینہ سے شرفانی کے اولین میگوئی مقدر ہوا اور چون بچنے چرا ہوا اور چونکہ اپنے معنی ظنی پر ہے اور نقص بچنے نقص کامل یعنی نفس کامل ہوا اور شرف ثالث بیان ہو میگوئی مقدر کا بطور حاصل کے پس تقریر یہ ہوگی کہ تو رنجیدہ ہو کر یوں کہتا ہے کہ جس حالت میں کہ مرغ اور زحل کے لیے بھی باوجود مخس مشہور ہونے کے پوری نحوست ثابت نہیں کما سیاتی تو پھر مشتری و زہرہ جو کہ معد مشہور ہیں کیوں ہر وقت رقب میں نہیں رہتے جس نقص کا بیان یہ ہے کہ مثلاً زہرہ جو کہ طرب کا موجب ہے وہ من حیث الطرب رقب میں کیوں نہیں حاصل یہ کہ وہ طرب بخش کیوں نہیں اور مثلاً اس لیے کہا کہ مراد مشتری و زہرہ دونوں ہیں جو کہ شرفانی میں مذکور تھے یہ تو توجیہ ہو گئی اب یہ بات رہ گئی کہ مرغ اور زحل میں پوری نحوست نہیں سو اوس کا بیان یہ ہے کہ مولانا نے دفتر پنجم کے اخیر میں فرمایا ہے۔ گرچہ در تاثیر نفس آمد زحل و وقت فکر آید از دوسے در عمل و اور دلی محمد اور محمد افضل نے حاشیہ میں کہا ہے کہ جبکہ طالع میں زحل ہوتا ہے وہ دقیق الفکر ہوتا ہے اور یہ کمال اور سعادت ہے اصم اور مرغ کی نسبت فرمایا ہے بیشہ مرغ اگر خونریزی ست اور ظاہر ہے کہ خون ریزی موقوف ہے قوت و شہامت پر اور اگر فی نفسہ کمال ہوتا ظاہر ہو و نہ امنی و نہ اکر عنوانات شریہ۔

مثل در شکین فقیران از جور روزگار

پیش رہ را بستہ دیدم آواز زنان
آہستہ راستہ کا آگاہ عورتوں سے رکا ہوا دیکھا

آن یکے می شد برہ سوئے دکان
ایک شخص راستہ میں دکان کی طرف چلا جا رہا تھا

پائے اومی سوخت از تجیل و راه
 ادسکا پاؤن تجیل سے جلا جاتا تھا اور راستہ
 روپیک زن کرد و گفت امی مستهان
 اوس شخص نے ایک عورت کی طرف ٹھہ کر کے کہا کہ اکیل
 رو بد و کرد آن زن و گفت امی مین
 اوس عورت نے اوسکی طرف ٹھہ کر کے کہا اے ذلیل
 بین کہ با بسیاری ما بر براط
 اسکو دیکھ کہ باجو دھاری کثرت کے فرش زمین پر
 در لواطت می فتید از خط زن
 تم قہانہ سے لواطت میں واقع ہوتے ہو
 تو مبین این واقعات روزگار
 تو اس روزگار کے واقعات کو مت دیکھ
 تو مبین تخیر روز می و معاش
 تو روزی اور معاش کی کمی کو مت دیکھ
 بین کہ با این جملہ تلخیہاے او
 اسکو دیکھ کہ باجو دھاری ان تمام تر تلخیوں کے
 رختے دان امتحان تلخ را
 رحمت جان امتحان تلخ کو
 آن براہیم از تلف بگر بخت ماند
 وہ ابراہیم تلف سے بھاگا۔ رہ گیا
 این نشوز و و آن بسوز دای عجب
 ابراہیم تو جلیں اور وہ ابراہیم جل جادے تعجب ہے

بستہ از جوق زمان با بچو ما ہ
 رُکا ہوا تھا ماہر و عورتوں کے غول سے
 ہے چہ بسیار ند این خست چکان
 اُدوئے دُعر لڑکیاں کشتہ رزبادہ ہیں
 بچ بسیار می ماسگر چنین
 تو چاری کثرت کو بالکل مت دیکھ
 تنگ می آید شما را انبساط
 تم کو انبساط تنگ معلوم ہوتا ہے
 فاعل و مفعول رسوائے زمن
 فاعل اور مفعول رسوائے زمانہ ہوتے ہیں
 کز فلک می گرد و اینخا ناگوار
 جو کہ فلک کی طرف سے اس جگہ ناگوار ہوتے ہیں
 تو مبین این قحط و خوف و ارتعاش
 تو اس قحط اور خوف اور لرزہ کو مت دیکھ
 مردہ اوئی و با پر و اے او
 تو اس پر جان دیتا ہے اور اوسکی طرف اتفاق کرتا
 نفقۃ دان ملک مرد و تلخ را
 اور نفقۃ جان ملک مرد و تلخ کو
 وین براہیم از شرف بگر بخت ماند
 اور یہ ابراہیم شرف سے بھاگے۔ آگے چلے
 نعل معکوس ست در را ہ طلب
 نعل معکوس ہے راہ طلب میں

راو پر شعر تو مبین قلابی آنکہ کا حاصل مضمون یہ تھا کہ قلابی کو اکب کو مت دیکھ اور اوس سے عیش
 و نشاط کے خود کا متوقع مت ہو بلکہ مقلب کے ساتھ متعلق ہو نیکو دیکھ کہ اوس سے بھی تعلق ہوا
 جس کے لیے لازم ہے بے تعلقی عالم اسباب سے اس سرخی میں بھی اسی مضمون کی تاکید و تائید
 چنانچہ آگے ان اشعار میں اسکی تصریح ہے تو مبین این واقعات تلخ تو مبین تخیر تلخ بین کہ
 با این جملہ تلخ کہ اس کے مجموعہ کا حاصل وہی ہے جو ابھی مضمون بالا کا حاصل بیان کیا گیا ہے

اور اس دین چیز سے راوندیدن چیز سے راہ پر ایک مثل لائے ہیں کہ اوس عورت نے جو ابدا یا
محتاجا بیاری مانگر ارج اور دین کہ با بیاری لکچ اور حوادث کو نہ دیکھنے اور منافع کو نہ دیکھنے سے
تسکین نادر دین کی ظاہر ہے اس لیے اسکو سرخی میں لایا گیا یہ حاصل ہے مقام کا پس فرماتے
ہیں کہ) ایک شخص راستہ میں موکان کی طرف چلا جا رہا تھا اوس نے راستہ کا آگاہ و تون
سے روکا ہوا دیکھا کسی اتفاق سے وہاں عورتیں زیادہ جمع ہو گئی ہو گئی) اوس کا پاؤں قبل
سے جلا جاتا تھا یہ تشبیہ ہے کہ اوسکو ایسی جلدی تھی جیسے گویا آتش پر پاؤں رکھا ہے اور
اوسکو جلدی اودھانا چاہتا ہے کہانی الحدیث کا نہ علی الرضف) اور راستہ رکھا ہوا اوستا
ماہر و عورتوں کے غول سے اوس شخص نے ایک عورت کی طرف نمٹھ کر کے کہا کہ اے ذلیل
ادوئیہ تو عمر لڑکیاں کس قدر زیادہ ہیں (کلمہ چہ بر اے تصغیر ست و گان بر اے جمع یعنی
اس قدر ہیں کہ اتنا بڑا راستہ اوس سے بند ہو گیا) اوس عورت نے اوسکی طرف نمٹھ کر کے
کہا اے ذلیل (یہ شاید جواب ترکیب کی ہو یا محض وزن کے لیے بڑھایا گیا ہو غرض یہ کہانہ
تو ہماری کثرت کو بالکل مت دیکھ (بلکہ) اسکو دیکھ کہ باوجود ہماری کثرت کے خوش زمین پر تنکو
انبساط تنگ معلوم ہوتا ہے (یعنی ہماری کثرت بھی تمہارے انبساط و عیش کے لیے کافی
نہیں بلکہ) تم خط نسا سے لواطت میں واقع ہوتے ہو (اور لڑکوں سے اپنا انبساط پورا
کرتے ہو باوجود دیکھ) فاعل اور مفعول رسوائے زمانہ ہوتے ہیں (یہ مثل ختم ہو گئی آگے
تطبیق ہے اس مثل کے مقصود پر یعنی جیسا اوس عورت نے کہا تھا کہ ہماری کثرت کو مت دیکھ
کہ یہ دیکھنا نافع نہیں بلکہ اپنی اس حرکت کو دیکھ کہ موجب نصیحت ہے (میلج) تو اس دفعہ گا
کے واقعات کو مت دیکھ جو کہ فلک کی طرف سے اس جگہ (تجلیو) ناگوار (معلوم) ہوتے ہیں
(اور) تو روزی اور معاش کی کمی کو مت دیکھ (اور) تو اس خط اور خوف اور لرزہ کو مت
دیکھ (بلکہ) اسکو دیکھ کہ باوجود اوس (فلک) کی ان تمانتر تلیون کے تو اوس پر جان دیتا
ہے اور اوس کی طرف التفات رکھتا ہے (یعنی عالم اسباب پر پھر دلدادہ ہے اور اس توقع
میں ہے کہ تدبیر و اسباب سے یہ تلخیاں دفع ہو جائیں گی اور پھر عیش و نشاط تدبیر سے
عود کر آوے گا اور جس کے لیے مبین کہا ہے اوس کے دیدن کا سبب حوادث کو نعمت سمجھنا
تھا کہ اونکو ناگوار سمجھلا دینی سوچ میں پڑ گیا اور جس کے لیے مبین کہا ہے اوس کے ندیدن کا
سبب عیش و نشاط کو رحمت سمجھنا تھا کہ اوسکی توقع میں عالم اسباب سے اعراض نہیں کرتا
پس جب اول کے ساتھ مبین اور دوسرے کے ساتھ مبین متعلق ہو گا تو اوس سے لازم
آوے گا کہ جسکو نعمت سمجھتا ہے اوسکو رحمت اور جسکو رحمت سمجھتا ہے اوسکو نعمت جانے تب اس

دیدن و ندیدن کا استبدال ہو گا آگے اسی لازم کی تقریر ہے کہ رحمت جان امتحان تلخ کو اور
نقمت جان ملکِ حرو اور تلخ کو (آگے تائید ہے اسی کہ دیکھو) وہ ابراہیم (یعنی زرقشت آتش پرست
ملک و مال کے تلف (اور فوت ہونے) سے بجا گا (اور بجا تو ترقی سے) رہ گیا اور یہ ابراہیم
ذلیل اللہ علیہ السلام (نبوی) شرف سے بجا گئے آگے چلے گئے (تو دیکھو تو ملک و مال نقمت ہو گیا اور
اوسکی ضد رحمت ہو گئی آگے ماندا اور راند کے بعض آثار ہیں کہ) یہ (دوسرے) ابراہیم تو وہ طین
دنہ دنیا میں نہ آخرت میں) اور وہ (پہلا) ابراہیم جل جاوے (کیونکہ آتش پرست جنم میں جاوے گا
یہ بات ظاہر میں) (تجربہ ہے یہ) فعل معکوس ہے راہ طلب میں (ظاہر میں) تجب ہے کہ سوزندہ
تو باید تھا آگ کا تو وہ نہ جلتا اور نہ سوزندہ مگر تھے عبادت غیر حق کے تو وہ جل جاتے مگر باوجود
اس اقتضائے ظاہری کے جو خلاف واقع ہوا یہ اثر اوس کی گریختن از تلف و گریختن از شرف کا تھا پس
اب تو بلائے تلخ کا رحمت (اور ملک تلخ کا نقمت ہونا ثابت ہو گیا اور زرقشت کے لیے ان اور حضرت
خلیل اللہ علیہ السلام کے لیے این کا لانا غالباً اول کے بعد عن الحاطر اور ثانی کے قرب
الی الخاطر کی بناء پر ہو)۔

باز مکر رکردن صوفی سوال را

گفت صوفی قادرست آن متعان
صوفی نے کہا کہ وہ متعان قادر ہے
آنکہ آتش را کند و در دوشجر
جو کہ آگ کو گلاب اور درخت بنا دیتا ہے
آنکہ گل آرد و پروں از عین خار
جو کہ گل کو عین خار سے باہر لے آتا ہے
آنکہ زوہر سرد و آزادی کند
جو ایسا ہو کہ اس سے ہر سرد و آزادی کند ہے
آنکہ مشد موجود از دے ہر عدم
جو ایسا ہے کہ اس سے ہر عدم موجود ہو گیا
آنکہ تن را جان و ہمتا حی شود
جو تن کو جان و ہمتا حی سے وہ تن حیات والا ہو گیا

کہ کند سوداے مارا بے زیان
کہ ہمارے سودے کو بے خوارہ کر دے
ہم تو اند کہ داین را بے ضرر
وہ اسکو بھی بے ضرر کر سکتا ہے
ہم تو اند کہ داین دے را بہار
وہ اس خزان کو بہار بھی کر سکتا ہے
قادرست از غصہ را شادی کند
وہ قادر ہے اگر رنج کو شادی کر دے
گر بدار دبا قیش اورا چہ غم
اگر وہ اسکو باقی رکھے تو اسکو کیا غم ہے
گر خمیر اند زیانشس کے شود
اگر وہ اسکو موت دے اس کا کب نقصان ہے

خود چہ باشد گزبخت آن جواد خود کیا ہو جاوے اگر وہ صاحبِ جود دوردار و از ضعیفان در کمین دور رکھے معمار سے گھات میں	بندہ را مقصود جان بے احتیاج بندہ کو بلا حاجت مقصود جان دیدے مگر نفس و فتنہ دیو یو نعین مگر نفس کو اور فتنہ شیطان نعین کو
---	---

جواب گفتن قاضی صوفی را

گفت قاضی گر بنودے امر مفر قاضی نے کہا کہ اگر تلخ امور نہوتے ور نہودی نفس و شیطان و ہوا اور اگر نفس اور شیطان اور ہواے نفسانی نہوتے پس بچہ نام و لقب خواندے ملک تر بادشاہ کس نام اور لقب سے پچارتے چون بگفتے اے صبور و اے حلیم وہ کیونکر فرماتے اے صبور اور اے حلیم صابرین و صادقین و منفقین صابرین اور صادقین اور منافقین رستم و حمزہ و مخنث یک بندے رستم اور حمزہ اور مخنث ایک ہو جاتے علم و حکمت بہر راہ و بہر ہیست علم و حکمت تو بوجہ راہ اور بہر ہیست کہ ہے بہر این کوکان طبع شورہ آب تو اس کوکان طبع کے لیے جو کہ شورہ آب ہے می ہمید انم کہ تو پاکی نہ خام میں جانتا ہوں کہ دو پاک ہے خام نہیں ہے جویر کووران و بہر آن بچے کہ ہست جویر و دوران اور جو تکلیف بھی کہ واقع ہے	ن ور نہودے خوب و زشت و سنگ و دود اور اگر خوب اور زشت اور سنگ اور دود نہوتے ور نہودے زخم و چالیش و ووغا اور اگر زخم اور چالہ اور جنگ نہوتی بندگان خویش را اے منہک اپنے بندوں کو اے منہک چون بگفتے اے شجاع و اے کریم اور کیونکر فرماتے اے شجاع اور اے کریم چون بگفتے بے رہن دیو نعین کیونکر بولتے بدون راہزن شیطان نعین کے علم و حکمت باطل و مندک بندے علم و حکمت باطل اور دینہ رینہ ہو جاتے چون ہمہ رہ باشد آن حکمت ہیست چونکہ سب راہ ہی ہو تو وہ حکمت خالی ہے ہر دو عالم را روا داری خراب دونوں عالم کے دیران رہنے کا روادار ہوتا ہے وین سوالت ہست از بہر عوام اور یہ تیرا سوال عوام کے لیے ہے سہلتر از بعد حق و غفلت ست وہ بعد حق اور غفلت سے سہلتر ہے
--	---

زانکہ اینہا بگذر دو ان نگذر د
 کیونکہ یہ چیزیں تو ختم ہو جاتی ہیں اور وہ ختم ہی نہیں ہوتا
 رنج و درد و جو ر و فتنہ لیں دیار
 رنج اور درد اور جو ر اور فقر اس عالم کا

دولت آن دار و کہ جان آگہ بر د
 دولت تو وہ شخص رکھتا ہے جو کہ جان آگاہ و بجا ہے
 صعب نبود چون فراق و بعد یار
 فراق و بعد محبوب کے مثل صعب نہیں ہے

ان اشعار میں صوفی کا سوال ثالث اور قاضی کی طرف سے اس کا جواب مذکور ہے حاصل سال
 یہ ہے کہ تم نے سوال ثانی کے جواب میں لذات محضہ کے بعض مضار بیان کیے اور نکات ترتیب مسلم اور
 واقع ہے لیکن حق تعالیٰ کو یہ بھی تو قدرت ہے کہ ان مضار کو مرتب نہ ہونے دیتے اور حاصل جو
 یہ ہے کہ قدرت بیشک ہے مگر اس ترتیب میں جو حکمت ہے یعنی ابتلا و وہ اس صورت عدم ترتیب
 میں منعدم ہو جاتی اور وہ ابتلا موقوف علیہ ہے کمال اور اجر کا کمال اور اجر مطلوب ہے
 اور موقوف علیہ مطلوب کا بھی مطلوب ہے پس ابتلا مطلوب ہوا اور وہ مخصوص ہے ترتیب مضار
 کے ساتھ اتنے خاص خصوصیت استعداد و تکلف کے اور یہ امر اول ہی سوال کے اشعار کی تہذیب میں
 مذکور ہو چکا ہے کہ چونکہ سائل کو تشعب مقصود نہیں اس مقام پر پہونچکر دوسرے سوالات متعلکہ عقلیہ
 منقطع ہونے لگے پس فرماتے ہیں کہ صوفی نے کہا کہ وہ مستعان قادر ہے کہ ہمارے سوسے کو بے خار و
 کر دے (آگے بیان ہے) اسکی قدرت عظیمہ محیطہ کا بیان مظاہر قدرت سے یعنی جو (قادر) کہ آگ
 کو (ابراہیم علیہ السلام پر) گلاب اور درخت بنا دیتا ہے وہ اس (ہمارے نفع و لذت) کو بھی بے ضرر
 کر سکتا ہے جو (قادر) کہ گل کو عین خار سے باہر لے آتا ہے (درخت خاردار سے گل کا پیدا ہونا
 ظاہر ہے) اسی درخت کو مبالغہ میں خار کہہ دیا ہے کیونکہ خار اول ہی سے پیدا ہو جاتا ہے جس سے
 ظاہر معلوم ہوتا ہے کہ اس درخت میں صرف خار ہی کی قابلیت ہے گل کی صلاحیت نہیں اس
 حالت میں گل کا پیدا ہونا عجیب ہے تو وہ (قادر) اس خزان کو بہار بھی کر سکتا ہے جو ایسا ہو کہ
 اس سے ہر سرد و آندہ دی کر رہا ہے (یعنی جس نے سرو کو آندہ بنا دیا کہ یہ بھی دلیل ہے قدرت کا
 کی کہ اور درختوں کے خلاف اسکو بے ثمر بنا دیا) وہ قادر ہے اگر بیج کو شاد دی کر دے جو ایسا ہے کہ
 اس سے ہر عدم موجود ہو گیا اگر وہ اسکو باقی بھی رکھے تو اسکو کیا غم ہے کہ کیونکہ حادث سے بقا
 سہل ہے جو اول پر قادر ہو جائے پر بدرجہ اولیٰ قادر ہے جو تن کو جان دیدے جس کو وہن جاتا لا
 ہو جاوے اگر وہ اسکو موت دے اسکا کب نقصان ہے خود کیا (نقصان) ہو جاوے اگر
 وہ صاحب جو بدہند (طالب کو بلا حجاب مقصود جان دیدے رادر) دور رکھے عنقا (الہمت) کو
 گھات میں کر نفس کو اور فتنہ شیطانی عین کو چونکہ یہ کما در فتنہ کینگاہ سے واقع ہوتا ہے تو اسکی
 دفعہ دانسیاد کا محل اور طرف بھی کینگاہ ہوگا اس لیے دور دار کا اسکو طرف فرمایا مطلب یہ کہ

مفرت تولدات کی یہی ہے کہ وہ آکر ہو جاتا ہے نفس و شیطان کے اغواء و اضلال کا تو حق تعالیٰ باوجود
 قدرت محضہ کے بھی اسکو روک سکتے ہیں اور بلا حجابہ مقصود حقیقی تک پہنچا سکتے ہیں تو ایسا کیوں نہ ہوا
 آگے قاضی کا جواب ہے (یعنی) قاضی نے کہا کہ اگر عالم میں تلخ امور نہ ہوتے اور اگر خوب و زشت
 اور سنگ اور دُور نہ ہوتے اور اگر نفس اور شیطان اور ہوا سے نفسانی نہ ہوتے اور اگر زخم اور حملہ
 اور جنگ نہ ہوتی (خلاصہ یہ کہ مکارہ ظاہرہ و باطنہ نہ ہوتے جو حاصل ہے مضار کا یعنی اگر یہ مضار
 نہ ہوتے) تو بادشاہ (حقیقی) کس نام اور لقب سے اپنے بندوں کو پکارتے اے (شہوات کے) منہمک
 رکے شہوات محضہ کا متمنی ہے اور چونکہ پکارنا ان اوصاف کے مستلزم ہے ان اوصاف کے تحقق و
 ماہ الہام ہو نیکی اس لیے یہ کہنا یہ ہے تحقق و مع سے آگے ادن اسماء و القاب کا بیان ہے (یعنی) وہ
 (اپنے بندوں کو ان القاب و اوصاف سے) کیونکہ (نداء و خطاب) فرماتے اے صبور اور اے
 حلیم (اور اس طرح) کیونکہ فرماتے اے شجاع اور اے کریم (اسی طرح القاب) صابرین اور صادقین
 اور منفقین کیونکہ (تحقق) ہوتے بدون راہزن شیطان بعین کے (بلکہ) رتم اور حمزہ (یعنی شجاع)
 اور غنث (یعنی غیر شجاع) ایک ہو جاتے (اور اسی طرح) علم و حکمت (کے کمالات سب) باطل و
 ریزہ فیہ (کیونکہ) الامداد کا (یعنی بیکار) ہو جاتے (کیونکہ) علم و حکمت تو بوجہ ماہ اور ہر اہی کے
 (تحقق کے) ہے (اور) جبکہ سب راہ ہی راہ (ہو تو وہ حکمت خالی راہ گایت) ہے (اور یہ
 سب ظاہر ہے کیونکہ مع ان اوصاف پر بلکہ خود تحقق ہی ان اوصاف کا اسی لیے ہے کہ اس کے
 معارضات و مزاحمت بھی موجود ہیں مثلاً اگر نفس و شیطان کا تقاضا نہ ہو تو صبر و حلم کا تحقق ہی
 کب ہو چکی حقیقت میں کف اور ضبط نافذ ہے علی ہذا سب اوصاف میں غور کر لیا جاوے جب
 ان اوصاف کا تحقق ہی نہ ہوتا یا یہ سارے نہ ہوتے تو انصاف بالکمال ہوتا اور نہ اجر ملتا اور
 یہی غایات اصلہ میں خلق انسان کی یہ نہ ہوتیں تو انسان نہ ہوتا اور انسان ہی کے لیے دو دن
 عالم پیدا کیے گئے انسان نہ ہوتا تو وہ دن عالم نہ ہوتے پس لذات و شہوات محضہ کی تمنا کرنا ان
 وسائل کے لحاظ سے اس تمنا کو مستلزم ہے کہ دو دن عالم نہ ہوتے شعراً بینہ میں یہی مضمون ہے
 (یعنی) تو اس دکان طبیعت (و نفس) کے لیے جو کہ شورہ آب ہے (خوردہ شہور ہے اور آب کلہ
 نسبت ہے جیسے سرداب یعنی سرد خانہ کما فی انبیاء پس مع شورہ آب کے شہوب بہ شورہ یعنی
 جسکی متاع خودہ ہو جو کہ غیر مرغوب چیز ہے یہ کہنا یہ ہے فاسد و کاسد سے مطلب یہ کہ نفس طبع کی
 دکان کاسد کے لیے کہ نفس اور طبیعت کی خواہشیں چلین تو دو دن عالم کے ویران رہنے کا
 رمدار ہوتا ہے (جسکی تقریر بھی ہو چکی ہے پس بیان سوال و جواب ختم ہو گئے و اللہ اعلم علی
 حکماءین حل وادھم چونکہ ان سوالوں کا جواب اس طرز سے دیا گیا ہے جس سے غلطابی نہ

صوفی کے تحت کا جو کہ علی آلودگی ہے شہر ہوتا ہے اگر باوجود جاننے کے پوچھا ہے یا اس کے جہل کا جو کہ علی خامی ہے شہر ہوتا ہے اگر بوجہ نہ جاننے کے پوچھا ہے قاضی ان ایہامات کو دفع کرتا ہے کہ (مین جانتا ہوں کہ تو علی آلودگی سے بھی) پاک ہے (اور علی بھی) خام نہیں ہے اور پھر جو پوچھتا ہے تو اس کا سبب ایکس تیسرا امر ہے وہ یہ کہ یہ تیسرا سوال عوام کے (افادہ کے) لیے ہر (تاکہ اور لوگ بھی جھکو ایسے شبہات ہوتے ہیں اور پوچھ نہیں سکتے مستفید ہو جا دیں شاید مقصود مولانا کا اس مضمون کے لانیسے دو امر پر تنبیہ ہوا ایک کہ مکالمات میں مخاطب کے ادب کی مراعات ضروری ہے دوسرے یہ کہ افادہ خلق کا یہ بھی ایک طریقہ ہے کہ غیر عالم کے سامنے عالم سے پوچھ لے مگر اس میں دو شرط ہیں ایک یہ کہ فضول باتیں نہ ہوں دوسرے یہ کہ اپنا کوئی حرج و ضرر نہ ہوئے گئے حدیث میں اسکی نظیر ہے کہ جبرئیل علیہ السلام نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے چند سوال اسی غرض سے کیے آگے پھر عود ہے اوسی اصل مضمون وجوب رضا بالقضائے کس طرف جو ان سوالات و جوابات سے بھی پہلے ان اشعار میں مذکور تھا ہے گفت قاضی واجب آدم مان رضا ہر وفا ڈھرجھا کا رد قضا الی آخر ما ہنگا اگر یہ قاضی کی لسان سے ہے تو تقریب یہ ہے کہ اسے صوفی میرے اصل مضمون وجوب رضا بالقضائے متعلق جو شبہات پیدا ہوئے تھے وہ جب دفع ہو گئے تو اب پھر اوسکی تیسیم و تفصیل کرتا ہوں کہ جو ردوران الح اور اگر مولانا کے لسان سے ہے اور غالباً یہی احسن ہے تو مولانا اس اصل مضمون کی جو کہ اشکالات و شبہات سے سالم رہ گیا تا نید و تاکید کرتے ہیں کہ واقعی قاضی کا وہ مضمون درست ہے چنانچہ جو ردوران الح (یعنی) جو ردوران اور جو تکلیف بھی کہ واقع ہے وہ کج حق اور غفلت و سہلتر ہے کیونکہ یہ چیزیں تو دنیا کے ساتھ ختم ہو جاتی ہیں اور وہ (کج عن الحق) ختم ہی نہیں ہوتا بلکہ آخرت تک اس کا اثر پہنچتا ہے پھر اگر ایمان ہے تو بعد عفو یا بعد عقوبت ایمان ختم ہو جاوے گا مگر احتمال عقوبت تو ہے اس لیے قابل حذر ہے (اور دراصلی) دولت تو وہ شخص (اپنے پاس) رکھتا ہے جو کہ جان آگاہ (اپنے ساتھ آخرت میں) لجاوے (اشارہ الی قولہ کما الامن الی اللہ بقلب سليم و قولہ تعالیٰ وجاء بقلبہ منیب اور) رخ اور در اور خرد اور فقر اس عالم کا فراق و بعد محبوب کے مثل صعب نہیں ہے (مطلب یہ کہ تکالیف و دیویر اکثر سبب ہوتی ہیں توجہ الی اللہ کا جس کے لیے قرب حق لازم ہے پس اس لیے ان پر راضی رہنا چاہیے کہ شاید اگر نہ ہوتیں تو توجہ نہ ہوتی جس سے کج عن الحق ہوتا جس کا تحمل محال ہے پس اس کے استحالة کو سوچ کر ان معائب کا تحمل کرنا چاہیے آگے اس کے مناسب حکایت ہے کہ کسی بی بی نے تنگی و سختی کی شوہر سے شکایت کی اس نے اخیر جواب یہ دیا کہ اگر تو اسکی برہنہ

نکاح کے تراجم طلاق ہے اب تو دیکھئے یہ تعلق سہل ہے یا طلاق و فراق

حکایت زن با شوہر و ماجر اے ایشان

آن کے زن شوہر خود گفت ہے
ایک عورت نے اپنے شوہر سے کہا کہ میں
بہت بیمار مری دارمی چہرا
تو میری کچھ تیمارداری کیوں نہیں کرتا
گفت شوہر من نفقہ چاہے ہی کہم
شوہر نے کہا میں نفقہ کی تدبیر تو کرتا ہوں
نفقہ و کسوة است واجب اے صنم
نفقہ اور کسوت اے صنم واجب ہے
آستین پیرہن بنو و زن
عورت نے گزشتہ آستین دکھائی
گفت از سختی تنم را میخور د
کہنے لگی سخت ہوئی مجھے یہ میرے بدن کو کھاتا ہے
گفت اے زن یک سوالت میکنم
شوہر نے کہا اے عورت میں تجھے ایک سوال کرتا ہوں
ایں درشت ست و غلیظ و ناپسند
یہ کرتا سخت بھی ہوا اور موٹا بھی ہے اور ناپسندیدہ بھی
ایں درشت و درشت تر یا خود طلاق
کہ یہ سخت اور درشت زیادہ ہے یا کہ طلاق

اے عورت را ایک رہ کر دے
اے شخص جس نے عورت کو کیا رنگی ہی ملے کر دیا
تا کہ دارمی درین خواری مرا
کہ تک اس خواری میں مجھ کو رکھے گا
گرچہ عورت دست و پائے می زخم
اگرچہ نادار ہوں ہاتھ پاؤں مارتا رہتا ہوں
از منت این ہر دو هست و نیست کم
سو میری طرف سے یہ دونوں موجود ہیں اور کم نہیں ہیں
بس درشت و پردہ رخ مجھ پر ہوں
گڑتا بہت موٹا اور میل بھرا تھا
کس کسے کسوة زمینان آورد
بھلا کوئی کیسے ایسا کپڑا لا کر دیتا ہے
مرد درویشم ہمیں آمد قسم
میں تو فقیر ہوں میری غنیت اتنی ہی ہے
لیک بندیش اے زن اندیشہ مند
لیکن اے سوچ سکنے والی عورت یہ بات سچ ہے
ایں ترا کردہ تر یا خود فراق
یہ تجھ کو زیادہ ناگوار ہے یا کہ فراق

دو جہرہ اور پر مذکور ہوئی یعنی ایک عورت نے اپنے شوہر سے کہا کہ میں اے شخص جس نے
مروت کو کیا رنگی ہی ملے کر دیا تو میری کچھ تیمارداری کیوں نہیں کرتا کہ تک اس خواری میں
مجھ کو رکھے گا شوہر نے کہا میں نفقہ کی تدبیر تو کرتا ہوں اگرچہ نادار ہوں ہاتھ پاؤں مارتا
رہتا ہوں۔ نفقہ اور کسوت اے صنم واجب ہے سو میری طرف سے یہ دونوں موجود ہیں اور کم
نہیں ہیں۔ عورت نے گزشتہ آستین دکھائی گزشتہ بہت موٹا اور میل بھرا تھا کہنے لگی سخت

ہونے کی وجہ سے یہ میرے بدن کو کھاتا ہے بھلا کوئی کسی کو ایسا کپڑا لاکر دیتا ہے شوہر نے کہا اسے عورت میں تجھے ایک سوال کرتا ہوں میں تو فقیر ہوں میری حیثیت اتنی ہی ہے یہ کرتا سخت بھی ہے اور موٹا بھی ہے اور ناپسندیدہ بھی ہو لیکن اسے سوچ سکنے والی عورت یہ بات سوچ لے کہ یہ سخت اور دشت زیادہ ہے یا طلاق یہ تجھ کو زیادہ ناگوار ہے یا کہ فراق ف آگے مولانا صاحب کی تطبیق مضمون مقصود پر کرتے ہیں جو حکایت سے پہلے سے مذکور ہے۔

از بلا کو فقر و از رخ و محن
بلا و فقر و رخ و محن سے
لیک از تلخی بعد حق ہم است
لیکن بعد حق کی تلخی سے بہتر ہے
لیک آن بہتر ز بعد اے محن
لیکن وہ بعد سے بہتر ہے اسے امتحان کرنا
گویدت چونی تو اسے رنجور میں
تجھے یوں فراوے کہ میرے مرین تو کیا ہو
لیک آن ذوق تو پریش کردن مست
لیکن وہ تیرا ذوق پریش کرنا ہے
مٹوے رنجوران پریش مائل اند
مرغیون کی طرف پریش کے ساتھ مائل ہونے میں
چارہ ساز ند و پیغامے کنند
تو کوئی اور تدبیر کرنے ہیں اور پیغام بھیجے ہیں
غیرت معشوقے ز عاشق بے خبر
کوئی معشوق عاشق سے بے خبر نہیں ہے
ہم فناء عشق بازان را بخوان
عاشقوں کا انشاء بھی تو پڑھ

ہچنان اسے خواجہ تشنغ زنی
اسی طرح اسے خواجہ جو کہ تشنغ زنی کرتا ہے
لاشک این ترک ہو تلخی دہست
بے شک یہ ترک ہو تلخی بخش ہے
گر ہما دو صوم سخت و دشمن
اگر ہما دو روزہ سخت اور دشت ہے
رنج کے ماند دھے کان ذوالمن
رنج کمان رہے گا اوس ساعت میں کہ وہ ذوالمن
ورنگوید کشت نہ آن فہم و فن مست
ادب اگر نہ کہے کیونکہ تجوہ فہم و فن نہیں ہے
آن یلیحان کہ طیبیاں دل اند
حسین لوگ جو قلوب کے طیب ہیں
ور حذر از ننگ و از نامے کنند
اور اگر ننگ و نام سے اندیشہ کرتے ہیں
ور نہ در دل شان بود آن مفتکر
ور نہ انکے دل میں وہ فکر ہوتی ہے
اے تو جو یارے نوا و رواستان
اے شخص تو نادر داستان کا طالب ہے

اسی طرح اسے خواجہ جو کہ تشنغ زنی کرتا ہے بلا و فقر و رخ و محن سے بے شک یہ ترک ہو تلخی بخش ہے لیکن بعد حق کی تلخی سے بہتر ہے اگر ہما دو روزہ سخت اور دشت ہے لیکن وہ بعد حق سے بہتر ہے اسے امتحان کرنا (اس عنوان میں امر ہے تحمل و امتحان کا یعنی وجدان سے امتحان کر لے) رنج کمان رہیگا اوس ساعت میں کہ وہ ذوالمن تجھے (الہاماً) یوں فراوے کہ اسے

میرے مریدین کو کیا ہے اور اگر (تیسرے علم میں یہ) ملے کیونکہ تجھ کو وہ فہم و فن نہیں ہے کہ الہام کا
 اوصاف کر سکے) لیکن وہ تیسرا ذوق (جو اس حالت میں حاصل ہوگا جیسا اہل نسبت کو ہوتا ہے وہ
 ذوق ہی) پرستش کرنا ہے (آگے سہولت تصدیق بالمقائسہ کے لیے معشوقان مجازی کا قاعدہ
 بیان کرتے ہیں کہ) حسین لوگ جو قلوب (عشاق) کے طیب ہیں مریدین کی طرف پرستش کے
 ساتھ مائل ہوتے ہیں اور اگر ننگ و نام سے (کبھی) اندیشہ کرتے ہیں (کہ پوچھنے جا دینگے تو بیام
 ہونگے) تو کوئی اور تدبیر (وحیلہ) کرتے ہیں اور (کیسے ہاتھ) پیغام بھیجتے ہیں (مکمل ہے کہ یہ
 عطف تفسیری ہو) ورنہ (یعنی اگر کسی وجہ سے یہ بھی خلاف مصلحت ہو تو) ان کے دل میں وہ فکر
 (عاشق کی) ہوتی ہے (غرض) کوئی معشوق عاشق سے بے خبر نہیں ہے اے شخص تو نادر ہوتا تو
 طالب ہے (اور) ذات نون کے علاوہ ذرہ (عاشقون کا افسانہ بھی تو پڑھ کہ میرے اس مضمون
 کی تجھ کو تصدیق ہوگی اور بعد اسکی تصدیق کے انتقاات الحق الی الحبیب کے مضمون ثابت
 بالدلیل کی تصدیق قیاس سے آسان ہوگی اور پھر فقر وغیرہ سہل ہو جاوے گا اور معشوقان ظاہر
 کے یہ احکام جو کبھی مختلف ہو جاتے ہیں وہ کسی عارضی کے سبب ہوتے ہیں مثلاً محب سے کوئی
 حرکت (الہام وغیرہ) ناگوار صادر ہو گئی ورنہ نفس عشق کا مقتضی یہی احکام ہیں اور مقصود اس
 تشبیہ و قیاس سے نفس انتقاات کا ثابت کرنا ہے نہ کہ ان سب احکام کی ترتیب خاص بھی تاکہ یہ
 شبہ ہو کہ حق تعالیٰ کی جناب میں یہ کیسے صادق آوے گا ورنہ در (دل) (ف)
 اوپر خدمت تھی بعد عن الحق کی آگے اسکی شکایت ہے کہ تو نے اس بعد کا تمام عمر میں بھی احساس
 نہ کیا اور اپنی حالت کی اصلاح نہ کی اور غیر حق کے تعلقات کو جو کہ سبب ہے بعد کا قطع نہ کیا باوجود
 کثرت منہیات و توفروہ اعلیٰ کے فقط

محرک جو شے ہم نگشتی اے قدید
 تو نیم بخت بھی نہ ہوا اے خشک گوشت
 وانگہ از ناویدگان ناسی تری
 اصداف تو بے دیکے و کوکب زیادہ بھولے والا ہے
 تو سپس تر رفعت اے گول لہ
 تو اور بھی زیادہ بچے کر چلا گیا اے اہل خرد کے ہن
 ہم نبودت عبرت از لیل و نہار
 نہ تجھ کو لیل و نہار سے عبرت ہوئی

بس بگو مشیدی و رین عہد مدید
 تو اس زمانہ دراز میں خوب جوش کرتا رہا
 دیدہ عمرے تو داد و داور می
 تو نے ایک عمر تک عطا اور حکومت دیکھی ہے
 ہر کہ شاگردیش کرد و شاد شد
 جسے اس کی شاگردی کرنی وہ استاد ہو گیا
 خود نبود از والدین اعتبار
 نہ تجھ کو والدین سے عبرت ہوئی

پرسیدن عارفے از کیش که تو بال بزرگتری یا پیش تو

عارفے پرسیدن از ان پیر کیش
کسی عارف نے اوس بڑے قیس سے پوچھا
گفت نے من پیش از وزا میدہ ام
اوسنے کہا نہیں میں اوس سے پہلے پیدا ہوا ہوں
گفت ریش شد سفید از حال گشت
عارف نے کہا کہ تیری داڑھی تو سفید ہو گئی حال یہ ہو گئی
اویں از تو ز ادا از تو بگذرید
وہ تجھے پیچھے پیدا ہوئی اور تجھے گذر گئی
تو بر آن رنگی کہ اول زاده
تو اسی رنگ پر ہے جب اول پیدا ہوا تھا
دوغ ترشی همچنان در معدے
تو اس طرح کھالی میں دوغ ترش ہے
ہم خمیری خستہ الطینہ درمی
نیز تو خمیر ہے خمر الطینہ کی حالت میں ہے
چون خیشی یا بگل بر ہشتہ
تو مثل گھاس کے تھے کہ قدم گل کو اندر جا رکھے
پھو قوم موسیٰ اندر حشر تیشہ
تو موسیٰ کی طرح گری تیشہ میں
میرومی ہر روز تا شب ہر ولہ
تو ہر روز شب تک دوڑ کر چلتا ہے
گذری زین بعدہ صد سالہ تو
تو اس بعدہ صد سالہ سے پار نہوے گا
تا خیال بخل از جان شان نرفت
جب تک گو سالہ کا خیال او کی جان سے نہیں گیا

کہ توئی خواجہ من تریا کہ ریش
کہ میان تو زیادہ عمر والا ہے یا کہ داڑھی
بس بہ ریشی جهان را دیدہ ام
بہت دنوں بے ریشی نہات میں بیٹے جان کو دیکھا ہوں
خوے رشت تو نگردید دست و دست
تیری خوبی رشت درست نہوئی
تو چنین خشکی ز سوداے خرید
تو دنیا ہی خشک ہے خیال خرید سے
یک قدم زان پشتر نہا دہ
ایک قدم بھی اوس سے آگے تو نے نہیں رکھا ہے
خود نگردی زو مخلص روغن
تو اوس سے نکالا ہوا روغن نہوا
گر چہ عمرے در تنور آذری
اگرچہ ایک عمر تک تنور آتش میں ہے
گر چہ از باد ہوس سرگشتہ
اگرچہ باد ہوس سے سرگشتہ ہو رہا ہے
ماندہ چل سال بر جا اے سفید
تو چالیس سال تک ایک ہی جگہ پر ہے آسفید
خویش می بینی در اول مرحلہ
اپنے کو تو اول ہی منزل میں دیکھتا ہے
تا کہ داری عشق آن گو سالہ تو
جب تک کہ تو اوس گو سالہ کا عشق رکھے گا
بکبر لیثان تیرہ چون گرداب زفت
وادی تیرہ اُن پر مثل درلہ سخت کے رہا

خیر این عجلے کز و یا بید کہ
 اس عجل کا غیر ہے جس سے توتے
 گا و طبعی زان نکو یہاںے رفت
 تو گا کو طبع ہے اس سبب سے بڑے بڑے احسانات
 بارے اکنون تو ہر جزوت پیرس
 خیر اب تو تو اپنے ہر ہر جزو سے پوچھنے
 ذکر نعمت ہاے رزاقی جہان
 رزاقی جہان کی نعمتوں کا ذکر
 روز و شب افسانہ جویانی توحیت
 تو روز و شب مستعدی کے ساتھ افسانہ کا جویان رہتا ہو
 جزو جزوت تا برست از عدم
 تیرا ایک ایک جزو جبے عدم سے پیدا ہوا ہے
 ترا کہ بے لذت نہر وید پیچ جزو
 ایسے کہ بدن لذت کے کوئی جزو نہ نہیں پاتا
 جزو ماند و آن خوشی ادیا درفت
 جزو تو رہ گیا اور وہ خوشی یاد سے جاتی رہی
 ہچھو تا بستان کہ ازوے پنبہ زراو
 مثل موسم گرمی کے کہ اس سے روئی پیدا ہوئی
 یا مثال تیغ کہ زراید از مشتا
 یا مثال تیغ کے کہ موسم سرما سے پیدا ہوتا ہے
 ہست آن تیغ زان صعوبت یا دگار
 وہ تیغ تو اس صعوبت کا یا دگار رہے
 چون زبے کہ بیست فرزندش بود
 جیسے کوئی عورت ہو کہ اسکے بیسٹ فرزند ہوں
 تحمل نہو دے زمستی وز لاغ
 حمل بدن مستی اور ملاحت کے نہیں رہتا

بے نہایت لطف و نعمت دیدہ
 بے انتہا لطف پایا ہے اور انعام دیکھا ہے
 از دولت در عشق آن کو سالہ رفت
 تیرے دل سے اس کو سالہ کے عشق میں جاتے رہے
 صدر زبان دارند این اجزلے خرس
 یہ گوئی کے اجزا تنو زبان دکتے ہیں
 کہ نہان شد آن در اوراق زمان
 جو کہ اوراق زمانہ میں نہان ہو رہے ہیں
 جزو جزو تو فسانہ گوے لست
 تیرا ایک ایک جزو تیرا افسانہ کہہ رہا ہے
 چند شادی دیدہ است و چند غم
 آؤنے کتنی خوشیاں اور کتنے غم دیکھے ہیں
 بلکہ لاغر گرد و داز ہر پیچ جزو
 بلکہ لاغر ہو جاتا ہے ہر پیچ و تاب سے وہ جزو
 بل نرفت آن خفیه شد تیغ و ہفت
 بلکہ نہیں گئی مخفی ہو گئی حواس شد و ہفت اندام سے
 ماند پنبہ رفت تا بستان زیاد
 روئی تو رہ گئی موسم گرمی کا یا د سے جاتا رہا
 شد خشتا بہمان و آن تیغ پیش ما
 موسم سرما تو غائب ہو گیا اور وہ تیغ ہائے سائے ہو
 یا دگار صیف و روے این تھار
 صیف کا یا دگار خزان میں یہ ثمرات ہیں
 ہر کے حاکم حال خوش بود
 ہر واحد حال خوش تھا حکایت کنندہ ہو گا
 بے بہارے کے شود زرایندہ باغ
 بدن بہار کے باغ تولید کرنے والا نہیں ہوتا

حاملان و بچگان مشان در کنار
حلوائے اور اونکی آغوش میں بچے
ہر درختے و در صنایع کو دکان
ہر درخت بچوں کے دودھ دینے میں
گرچہ در آب آتش پوشیدہ شد
اگرچہ پانی میں آگ مخفی ہو گئی
گرچہ آتش سخت پنهان می شد
اگرچہ آگ بہت ہی پنهان آمد و رفت کر رہی ہے

شد دلیل عشق بازمی باہر
دلیل ہیں بہار کے ساتھ عشق بازمی کی
ہمچو مریم حامل از شاہے نہان
مثل مریم علیہا السلام کے حاملہ ہیں ایک سلطان باطن میں
صد نہرا ان کف برو جو شیدہ شد
لاکون بلبلے اوس پر جو شیدہ ہو گئے
کف بدھا انگشت اشارت میکند
بلبلے دسون اُنٹھلی سے اشارہ کرتا ہے

در بطن او پر بیان ہو چکا کہ اس پر شکایت ہے کہ باوجود منہات و مذکرات آفاقہ و انفسیہ کے
تو نے تعلق بغیر الحق سے تعلق اور توجہ الی الحق سے تعلق حاصل نہ کیا پس فرماتے ہیں کہ (تو اپنی
عمر کے) اس زمانہ دراز میں (طلب غیر حق میں تو) خوب جوش (اور کوشش) کرتا رہا (اور پختہ
ہو گیا مگر طلب حق میں) تو نیم پختہ (اور ادھورا) بھی نہ ہوا اے خشک گوشت (جو کہ مشکل سے
گلا کرتا ہے) چونکہ ترک گوشت کو نیم خام رکھ کر کھاتے تھے اس لیے ترک جوش بھنے نیم پختہ مشعل
ہوتا ہے یعنی طلب غیر حق میں تو کامل ہو گیا مگر طلب حق میں ناقص بھی نہ ہوا اور بالکل اوس
مناسبت ہی حاصل نہ کی اس میں اشارہ ہو سکتا ہے کہ طلب حق میں اگر کچھ بھی توجہ ہو تو حرمان
نہیں ہوتا۔ آگ بعض منہات کا ذکر فرماتے ہیں کہ (تو نے) ایک (دراز) عمر تک (حق تعالیٰ کی)
عطا (بھی) اور حکومت (بھی) دیکھی ہے (جس کا مقتضائے منہ تھا) اور (باوجود اسکے) اوس وقت
تو بے دیکھے لوگوں سے (بھی) زیادہ بھولنے والا ہے جس نے اس (دیکھنے) کی (جو کہ اوپر دیدہ
میں مذکور ہے) شاگردی کر لی (یعنی اوسکی رہبری سے منتفع ہوا) وہ استاد ہو گیا (کیونکہ
افعال اکسیر میں غور کر نیسے معرفت نصیب ہوتی ہے مگر) تو اور بھی (بہت) بچھے کو چلا گیا اے
اہل خصومت کے (حق) یہ اضافت ایسی ہے جیسے نار ان قوم) نہ جھگڑا والدین سے حیرت ہوئی
(یا تو اس طرح کہ سوچا کہ وہ کہاں گئے وہاں ہی جھک جانا ہے تو اس عالم سے تعلق کم ہوتا یا
اس طرح ہے کہ والدین باوجود عجز و افتقار کے جھکواستقد رفع یونچاتے ہیں اس کا مبداء
حقیقت کوئی دوسرا قارہ مخفی ہے تو اوس سے کچھ تعلق بڑھتا نہ جھکویل و منار (کے قلب) سو
حیرت ہوئی کہ مقلب کی طرف توجہ کرتا آگے ایک مثل سے اس حالت عدم اصلاح پر شرم
دلاتے ہیں کہ کسی عالم نے اوس بلے سے سیس (عالم نصاریٰ) سے بوجھا کہ میان تو زیادہ
عزلا ہے یا کہ (تیری) دائرہ سی۔ اوس نے کہا نہیں میں اوس سے پہلے پیدا ہوا ہوں (اور)

بہت وزن بے ریشی کی حالت میں میں نے جان کو دیکھا ہے (اوسکے بعد ڈاڑھی نکلی سے تو میں ہی
بڑا ہوا) عارف نے کہا کہ (افسوس) تیری ڈاڑھی تو سفید ہو گئی (اور اپنی) حال سے بدل گئی (دگر
باوجود اس کے کہ تو عمر میں اوس سے بڑا ہے) تیری خوشے زشت و درست نہ ہوئی (دخست فی العیا
خوب و خوش) (وہ تجھ سے پیچھے پیدا ہوئی اور تجھ سے آگے) (گذر گئی راد) تو ویسا ہی خشک (وغیر
متاثر) ہے خیال فرمیدے (یعنی شہواتِ بطن سے) تو اسی رنگ پر ہے جس پر اول پیدا ہوا تھا
ایک قدم بھی اوس سے آگے تو نے نہیں رکھا ہے (ادب) تو اسی طرح کچالی میں دو رخ ترش (کی
طرح) ہے (نی) الحاشیہ معدن آوندیکہ از درد غنہای بر آمد (تو اوس (دو رخ) سے نکلا ہوا
روغن نہ ہوا) (نی) الحاشیہ نگریختنی نشدی اول اقامۃ لطلال مقام الماضی) (نیر (اہلک) تو خیر ہے
(یعنی) خبر الطینہ کی حالت میں ہے (یہ اشارہ ہے ایک روایت کی طرف) حرکت طینۃ آدم (یعنی
صبا کا) یعنی حق تعالیٰ فرماتے ہیں میں نے آدم کی کچیر کو چالیں دن خیر کیا یعنی سڑا یا قورت
وزن سے فعل کو مفعول مالم یسم فاعلہ کی طرف منسوب کر دیا مطلب یہ ہے کہ ہنوز تو مثل گل
خام کے ہے) اگرچہ ایک عمر (طویل) تک تنور آتش میں ہے (مگر خچہ نہیں ہوا) (نی) العیاث آور
یعنی آتش مراد آتش سے واقعات جو اسباب ہیں بختگی و اتقان فی العلم و العمل کے من الآیات
الافاتیۃ والا نفسیۃ) تو مثل گھاس کے ہے کہ قدم گل کے اندر جا رکھا ہے (ہشتن فی العیاث
گذشتن در ہا کہ دن) اگرچہ باد ہوس سے سرگشتہ ہو رہا ہے (جس طرح) گیاہ ہوا سے (دپر جو جنبش
کرتی ہے مگر جڑ اسی طرح جا رہی ہے) اس طرح تھکوا ہوا و ہوس تو حرکت دیتی ہے لیکن طلب حق
میں حرکت نہیں ہوتی (تیری مثال) قوم موسیٰ علیہ السلام کی طرح (ہے) (گرمی (روادی) تیر
میں (کہ) تو چالیس سال تک ایک ہی جگہ پر قائم) ہے اے سفید دچالیں برس سے مراد
عمر طویل (تو ہر روز شب تک دوڑ کر جلتا ہے (مگر بھر) اپنے کو تو اول ہی منزل میں دیکھتا ہے
(اسی طرح تو اپنے نزدیک تو مقصود میں بڑی ترقی کر رہا ہے لیکن وہ واقع میں مقصود ہی میں
مقصود کے اعتبار سے جب دیکھا جاوے تو اوسکی طرف ایک قدم بھی نہیں بڑھا ہے) تو اس
فجسہ ضد سالہ (یعنی مسافت دراج سے پار نہ ہو سکے گا جب تک کہ تو اس کو سالہ کا عشق
(دل میں) رکھے گا (مطلب یہ کہ تیرے اول مقصود حقیقی کے درمیان جو فجسہ ہے مشابہ وادی
تیر کے اس سے نکلنا موقوف اس پر ہے کہ غیر البشر کے قلعی مذموم کو جو کہ عشق کو سالہ کے مشابہ
ہے ترک کرے اور اس حکم کی صحت ظاہر ہے آگے اس توقف کی تائید تشبیہ سے فرماتے ہیں
کہ دیکھیں جب تک گو سالہ کا خیال اون (یعنی اسرائیل) کی جان سے نہیں گیا (تب تک) وادی
اونیر مثل در طہ سخت کے رہا کہ در طہ کی طرح اوس سے نکلنا مشکل رہا پس جس طرح ادھکا

وادی تیرہ سے بھلا موقوف تھا زوال خیال عجل پر اسی طرح تیرا نکلتا بھی اسی کے مثل یہ موقوف ہے
جیسا ذکر کیا گیا اس شعربہ یہ اشکال کیا گیا ہے کہ وادی تیرہ میں پھنسنا عبادت عجل کے سبب نہ تھا
بلکہ انکار عن قتال الجبارہ کے سبب تھا دوسرے یہ کہ قتل النفس سے وہ معاف ہو گیا تھا پھر مکر مزا
کے کیا معنی تیسرے یہ کہ مشہور ہے کہ جو تیرہ میں گرفتار ہوے تھے وہ نہیں نکلے تھے وہ سب وہاں ہی
مر گئے تھے وہ اوکلی اولاد تھی جو کہ نکلے تھے اور ظاہر اس شعر سے معلوم ہوتا ہے کہ مبتلا اور ناجی
ایک ہی تھے جواب امر اول کا بحر العلوم نے بہت اچھا دیا ہے کہ تقاعد عن القتال کا سبب نہ تھا
مجت عجل کا اس لیے یہ اثر بواسطہ تقاعد کے سبب ہو گیا تیرہ کا اصرار اسی سے امر ثانی کا جواب بھی
محل آیا کہ قتل النفس نہ عبادت عجل کی تھی وہ معاف ہو گیا اور ممکن ہے کہ کچھ میلان اور دن میں
بھی ہو جسکے مقتضا پر عمل نہ کرے کا سبب وہ معصیت کے درجہ میں نہ ہو جیسا کسی کو زنا کی طرف میلان
ہو مگر کبھی زمانہ نہ کرے اور نہ عدم کرے وہ گنہگار نہیں ہوتا لیکن ایسا میلان باوجود خود معصیت
نہ ہونیکے کبھی کسی معصیت کا سبب بن جاتا ہے گو بواسطہ سی اسی طرح سے یہ میلان عجل بھی پایا گیا
جسکی نہ سزا ہوئی اور نہ اس سے معافی مذکور متعلق تھی کیونکہ وہ معصیت ہی نہ تھی لیکن مغضی الی
المعصیۃ ہو گیا پھر اس معصیت کی سزا تیرہ ہوئی اور ثالث کا جواب یہ ہے کہ خیال کا جانا صاحب
خیال کے جاتے رہنے سے متحقق ہوا اور چونکہ آبار و ابنا رب ایک ہی قوم ہیں اس لیے ابنا رب حکم
کر دیا گیا جس کا حاصل یہ ہوا کہ وہ جماعت رہ گئی جو خیال عجل سے خالی تھی اس لیے قتال کے لیے
بھی آمادہ ہو گئے اور اسیلے اوکوتیرہ سے بھی نجات ہوئی آگے بتلاتے ہیں کہ اس عجل سے اعراض کر کے
کس سے تعلق کرنا چاہیے یعنی جس سے تعلق پیدا کرنے کو کہا جا رہا ہے اور اس تعلق کے پیدا کرنے
پر مذمت کی جا رہی ہے وہ اس عجل کا غیر ہے جس کی شان یہ ہے کہ اس سے تو نے بے انتہا
لطفت و انعام دیکھا ہے (راہبہ محذوف ہے یعنی عجل سے است اور اس غیر سے مراد حق تعالیٰ ہے مگر
تو تو) گا و طبع ہے (یعنی تیری طبیعت گائے کی سی ہے جو حریص ہے لذات فانیہ کی) اس سبب
بڑے بڑے احسانات (حق تعالیٰ کے) تیرے دل سے اس کو سالہ (غیر حق) کے عشق میں جاتے
رہے (یعنی عجل چونکہ گاؤ کی جنس ہے اس لیے بقاعدہ اجلس میل الی اجلس تجھ کو اسکی محبت پر
جو سبب افراط کے سبب ہو گیا خدا تعالیٰ کی نعمتوں کے بھول جانے کا اور ظاہر بھی ہے کہ باطل و
مایمل الیہ میں مناسبت ضرور ہوتی ہے آگے اون نعمتوں کو یاد دلاتے ہیں کہ ایک تو بھولا دیا
تھا مگر خیر اب تو تو اپنے ہر ہر جزو سے پوچھ لے (کیونکہ یہ گوئے اجزاء کہ سان قال نہیں کہتو
اس لیے گوئے ہیں) سوز زبان (حال) رکھتے ہیں آگے پرس کا مفعول ہے یعنی کیا پوچھ لے
دزاق جان کی نعمتوں کا ذکر پوچھ لے جو کہ اور اسی زمانہ میں نہان ہو رہی ہیں (یعنی زمانہ

واقعات و حوادث مثل ادراق کے ہیں جن میں ادون نعمتون کا ذکر لکھا ہے ادون کائنات میں بعض وہ بھی ہیں جو تیرے اجزاء سے متعلق ہیں) تو روزِ شنب مستعدی کے ساتھ افسانے کا جو بیان رہتا ہے تیرا ایک ایک جزو تیرا افسانہ کہہ رہا ہے (اسکو سن آگے اوس کا بیان ہے کہ) تیرا ایک ایک جزو جب سے عدم سے پیدا ہوا ہے اوس نے کتنی خوشیاں اور کتنے غم دیکھے ہیں (غم کا تو خود بھی ہر شخص مدعی رہتا ہے باقی خوشی کا حکم محتاج اثبات ہے یعنی بہت سی خوشیوں کے وقوع کا جو حکم کیا گیا تو) اس لیے کہ بدون لذت کے کوئی جزو نمونہیں پاتا بلکہ لاغر ہو جاتا ہے ہر تھج و تاب سے وہ جزو (اور تیرے اجزاء) کو غمور ہمیشہ رہا ہے پس ثابت ہوا کہ بہت سی لذتیں اور فرحتیں جھکو حاصل ہوئی ہیں پس ہ حکم ثابت ہو گیا لیکن پھر جو اس حکم کی صحت میں شبہ ہو جاتا ہے تو وجہ اسکی یہ ہے کہ) جزو تو (باقی) رہ گیا اور وہ خوشی (جس سے اوس جزو کو غمور ہوا تھا) یاد سے جاتی رہی (آگے افراب ہے کہ نہیں) بلکہ (یاد سے بھی) نہیں لگتی (البتہ) مخفی ہو گئی (ان) حواسِ خمسہ اور ہفت اندام (یعنی جسم ظاہری) سے (یعنی اوس خوشی کے جو آثار و وقتِ عروض کے حواسِ خمسہ سے مدد رکھتے تھے اور جو حرکات و جدیہ ادون آثار سے جسم میں پیدا ہو گئیں تھیں وہ اس وقت یعنی بعد از دالِ عروض کے مدد کات باطن میں مخزون و محفوظ ہو گئے جہیں قوتِ حافظہ خازنہ معانی و حس مشترک خازنِ صور بھی ہے اس لیے بل از یاد رفت الخ کا حکم صحیح ہو گیا اور ہفت اندام کنایہ تام جسم سے ہے خواہ اوسکی تفسیر سراور سینہ و پشت و ہر دو دست و ہر دو پا سے کی جاوے اور خواہ دماغ و دل و جگر و میر و کوش و ذرہ و معدہ سے کی جاوے اور خواہ چشم و گوش و زبان و لہن و فرج و دست و پا سے کیجاوے نہ وہ الا قول لکھا مذکورہ فی النہایت آگے مثالیں ہیں خفا و موثر و بقاء آثار کی (یعنی) مثل موسم گرمی کے کہ اوس کے اثر سے روئی پیدا ہوئی (پھر) روئی تو رہ گئی (اور) موسم گرمی یا د سے جاتا رہا یا مثالِ تخ کے کہ موسم سرما سے پیدا ہوتا ہے (پھر) موسم سرما تو غائب ہو گیا اور وہ بخ ہلکے سامنے (موجود ہے) (موجود ہے) و متخ تو اوس صعبیت (سرما) کا یادگار ہے (اور) صیف کا یادگار خزان میں یہ ثمرات ہیں (جو تابستان میں پیدا ہوتے ہیں پنبہ وغیرہ آگے اور مثال ہے کہ) جیسے کوئی عورت ہو کہ اوس کے (مثلاً) بیٹے فرزند ہوں (اونٹین) ہر واحد خال خوش (یعنی لذتِ مقار) کا حکایت کنندہ ہوگا (کیونکہ) حل بدون مستی اور ملاعت کے نہیں رہتا (جسطرح) بدون بہار کے باغ تولید کر نہوا (ثمرات کا) نہیں ہوتا (آگے اس پر تفریع ہے کہ) حل والے درخت (اور ادون کے خوش میں بچے (یعنی ثمار یہ سب) دلیل ہیں بہار کے ساتھ عقبا زی (واقتران و تاثیر) کی (اور) ہر درخت (اپنے) پتوں کے دودھ دینے میں مثل مریم علیہا السلام کے حاملہ ہیں ایک سلطان سے باطن میں (پتوں سے مراد پھل اور پھول اور دودھ دینے سے مراد

درخت کے خاص مادہ سے پھل پھول کی افزائش اور سلطان سے مراد بھی وہی پھل اور پھول کہ
قبل ظہور گویا حالت حل میں ہیں اور نہان اسی حالت قبل ظہور کو کہا اور بعد ظہور کے جب تک ترائید
میں ہیں گویا حالت رضاح میں ہیں پس دونوں حکم صحیح ہو گئے اور تشبیہ بریم علیہا السلام اس میں ہے
کہ وہ بھی ایک سلطان دین یعنی عیسیٰ علیہ السلام کے ساتھ حاملہ تھیں اور بوجہ عدم منس رُغل وہ
حل بہت ہی باطن تھا کہ کسی کو احتمال بھی نہ تھا جیسا ذات الزوج میں احتمال تو ہوتا ہے آگے
اور مثال ہے خوار موثر اور ظہور فقر کی یعنی اگر چہ پانی میں (جبکہ اسکو گرم کیا جائے) آگ
عقی ہو گئی (لیکن اس کے آثار ظاہر ہوتے ہیں کہ) لاکھوں جلیبے اس پر جو شیدہ ہو گئے (جس
اجزا رناریہ کا اس پانی میں بہت لگتا ہے پس اس مثال میں) اگر چہ آگ (اس پانی میں)
بہت ہی نہان آمدورفت کر رہی ہے (لیکن) تبدیلہ دسون اعلیٰ سے اشارہ کرتا ہے ذکر بیان
آگ ہے اشارہ تام مراد ہے کیونکہ دسون اعلیٰ سے کہ دونوں ہاتھ کی انگلیوں کا مجموعہ ہے
اشارہ کرنا ظاہر ہے کہ بہت ہی تام ہو گا پس ان مثال کی طرح سے سمجھو کہ خدا تعالیٰ کی نعمتوں کے
جو آثار تیرے اندر باقی ہیں گو وہ مخفی ہو گئیں تو ان آثار سے ان نعمتوں پر استدلال
کر کے نعم سے نعمت خاص پیدا کر آگے تیرا شعربعد پھر اس مضمون کی طرف عود ہو گا اس شعر
حال رفت و ماند جزوت الخ اور درمیان کے تیرا اشعار میں انتقال ہے دوسرے
مضمون کی طرف۔

حامل از تماہماے قیل وقال
حامل ہیں بیکر ہاے حال وقال سے
چشم غائب ماندہ از نقش جهان
آنکھ غائب رہ گئی نقش عالم سے
لاجرم منظور این البصار نیست
لاحالہ ان آنکھوں سے نظر نہیں آتے
لاجرم مستور پر وہ سادہ اند
لاحالہ یہ بھی پردہ بے رنگ میں مستور ہیں
این عبارت جزئیے ارشاد نیست
یہ عبارت بجز عرض تفہیم کے نہیں ہے
بلبلی مفروش با این جنس گل
بلبلی مستخرج کر گل کے اس جانس کے ساتھ

پچنین اجزائے مستان وصال
اس طرح اجزا مستان وصال کے
در جمال حال و ماندہ دہان
جمال حال میں تو سمجھ کھلا رہ گیا
آن موالید از رہ این چار نیست
وہ موالید ان چار کے طریق سے نہیں
آن موالید از تجلی زادہ اند
وہ موالید تجلی سے پیدا ہوئے ہیں
زادہ گفتیم و حقیقت زادہ نیست
م نے زادہ کہہ دیا اور حقیقت میں زادہ نہیں ہیں
ہیں شمش کن تا بگوید شاہ قتل
ان خاموشی کر یا تنک کہ بادشاہ یہ فرما کر کہہ

این گل گویا است پر جوش و خروش
 یہ گل گویا ہے پر جوش و خروش
 ہر دوگون مثال پاکیزہ مثال
 ہر دوگون کی مثال پاکیزہ مثال
 دوون قسم کی حسن لطیف مرتضیٰ
 دوون قسم کے حسن لطیف مرتضیٰ
 ہچو بخ کا ندرہ تو ز مستجد
 جیسے بخ کر گرامے جدید میں
 ذکر آن اریاح سرور زمریر
 زمریر کی آن سرور ہواؤں کا ذکر
 ہچو آن میوہ کہ در وقت شتا
 جیسے وہ میوہ جو کہ وقت زمستان میں
 قصہ دور تلبشہاے شمس
 آفتاب کے تلبشہات کے دورہ کا قصہ

بلبل ترک زبان کن باش گوش
 اے بلبل تو زبان کو ترک کر دے گوش ہوا
 شاہ عادل اندر بر سر وصال
 شاہ عادل ہیں راز وصال پر
 شاہد احیاء و حشر ما مضیٰ
 شاہد ہیں احیاء و حشر ماضی کے
 ہر دم افانہ زمستان میکند
 ہر وقت حکایت زمستان کی کرتا ہے
 اندران ایام و ازمان عسیر
 اُن ایام اور ازمان دشوار ہیں
 میکند افانہ لطف صبا
 لطف صبا کا افانہ کرتا ہے
 وان عروسان چمن را طمس لمس
 اور ان عروسان چمن کی مواصلت بلاست کا

(یہاں انتقال ہے دوسرے مضمون کی طرف بمناسبت دلائل و شہادت آشنا نظر ہر مذکورہ
 اشعار سابقہ کے موقوفات خاصہ مخفیہ پر جیسا کہ اوپر بیان ہوا یعنی جس طرح خواجہ ازلت پر
 اور پنہ تابلستان پر اور رخ زمستان پر اور فرزند مستی و لاغ پر اور تار شاخ بار بار پر اور کف
 آتش کمون پر دال ہیں) اسی طرح اجزاء (و اعضاء) متان وصال (حق) کے (بوجہ اس کے کہ
 حامل (و متاثر) ہیں یکہ ہائے حال و قتل سے دوال ہیں حال و قال پر چنانچہ ادن اجزاء کی
 دلائل حال و قال پر اس طرح ہے کہ حال حال میں تو (فرط حیرت سے) منہ گھلا (کا گھلا) رنگیا
 (اور) آنکہ غائب رہ گئی (مشاہدہ) نقش عالم (شہادت) سے (قال سے مراد قول قلبی دی
 بلا شہادہ نہیں بلکہ مراد وہ قال ہے جو کشف و شہود سے ناشی ہو خواہ وہ کلام نفسی ہو یعنی وہ
 مضامین و اسرار کہ قلب میں جوش زن ہوتے ہوں اور زبان پر دلائے جاویں اور یہی
 انہر و الصق بالمقام ہے چنانچہ عنقریب آتا ہے اور باوہ کلام لفظی ہو یعنی وہ مضامین و اسرار
 کہ زبان پر بھی آجاویں گو غامض ہونے کے سبب مفہوم للعامة نہ ہوں کہ ایک توجیہ سے یہ بھی
 مراد ہو سکتا ہے چنانچہ وہ توجیہ بھی عنقریب آتی ہے اور جو کہ یہ حال و قال صفت ایسے مجرد
 کی یعنی قلب یا روح کی ہے جسکا تعلق مادی یعنی جسم کے ساتھ ہے اس لیے اس صفت کو نہ تو

من کل الوجہ عالم مجرد سے کہا جاوے گا کیونکہ بواسطہ ایک مادی کے ساتھ تعلق رکھتا ہے اور نہ مری
کل الوجہ عالم مادی سے کہا جاوے گا کیونکہ بلا واسطہ مجرد کے ساتھ تعلق رکھتا ہے بلکہ دونوں دونوں
لحاظ سے اسکو بین میں قرار دیا جاوے گا جو مثال ہوتی ہے عالم مثال کی اس لیے اسکو مثال کے
عنوان سے تعبیر کرنا نہایت مناسب ہوا اور قال بالمعنی انسانی کو صفت مادی کی ہے لیکن وجہ
غیر مفہوم عندا لعمامہ ہونیکے اسکو مثل غیر ظاہر علی اللسان کے قرار دیکر حکماً قال نفسی ہی میں داخل
کر کے مجازاً عالم مثال میں سے کہا جاوے گا اور وہ اجزاء مذکور فی الشرح الاول وہاں وجہ بین جو
شعر ثانی میں مذکور ہیں یعنی وہ اجزاء اس حال و قال سے اس طرح مخبر ہیں کہ اسکا اثر ان
اجزاء پر اس طرح ظاہر ہوا کہ غلبہ حیرت میں مثلاً منہ کھلا رہ گیا اور مثلاً آنکھ اس عالم کے مشاہدہ
سے مدد نہ ہو گئی اور مثلاً اس لیے کہا کہ اسی طرح اور سب اجزاء میں غلبہ حال کا اثر ظاہر ہونا ظاہر
ہے جس میں مثل مثلاً مذکورہ بالا جنہیں آثار ظاہر تھے اور ثورات خفی بہان بھی ایسا ہی ہوا کہ
اجزاء کی کیفیات مذکورہ ظاہر ہیں اور انکا موثر یعنی حال و قال خفی ہیں حال کا خفی ہونا تو
ظاہر ہے اور اسی طرح قال یعنی الکلام النفسی کا بھی اور یہی وجہ ہے قال کی اس تفسیر کے راجح
ہونے کی جیسے بیان کا میں نے ابھی وعدہ کیا تھا اور قال بمعنی الکلام اللفظی کے خفی ہونے کی
توجیہ وہی ہے جو ابھی مذکور ہوئی تھی یعنی وجہ غیر مفہوم عندا لعمامہ ہونے کے گویا کلام نفسی ہی
کے حکم میں ہے اور اس توجیہ کا بھی میں نے ابھی وعدہ کیا تھا اور ان دو شعروں سے اس حال
و قال کا معنی عن بالواسطہ ہونا معلوم ہوا جس میں لفظ چھین صرف ہے کیونکہ دال ہے تعبیر
بالسابق الذی ہوا الخفی المستور پر آگے اسی حال و قال کے خفی ہونے کا سبب بتلاتے ہیں یعنی چونکہ
وہ مولید یعنی حال و قال مذکور ان چاکد عنصر کو طریق (وقیل) سے نہیں (اس لیے) لایا
ان (ظاہری) ممکنوں سے نظر نہیں آتے لہذا لفظ ازہ شامل ہے عنصر و مرکب من العناصر کو
یعنی یہ نہ عناصر میں سے ہیں اور نہ عنصریات سے ہیں مطلب یہ کہ مادی نہیں کیونکہ عالم کون و فساد
کے آیات ان ہی دو قسم میں مختصر ہیں اور یہ دو کون حکم ظاہر ہیں یعنی ایک یہ کہ وہ واردات
قلبیہ روحیہ نہ خود مادی ہیں اور یہ جو قیام بالحد کے نہ حال فی المادی ہیں اقد و مرا یہ کہ یہ مبصرات
میں سے بھی نہیں کیونکہ اس عالم میں تجلے شرائط عادئہ البصار بصر کی مادیات بھی ہے خلاصہ یہ کہ
یہ عنصر و عنصری نہیں بلکہ وہ مولید حقیقی (حق) سے پیدا ہوئے ہیں (یعنی سبب ورود حال
و قال کا تجلیات خالصہ ہیں اور وہ تجلیات خود بھی مادی و مبصر نہیں اس لیے) لایا لہ (مولید
یعنی حال و قال) بھی پر دہ بے رنگ (و بے نقش یعنی پردہ عالم غیب) میں مستور (و خفی) ہیں
(نقش سے مراد نقش عالم شہادت پس بے نقش کتا یہ ہوا پردہ عالم غیب سے اور عالم غیب سے مراد

مقابل ہے عالم شہادت کا اور شامل ہے عالم مثال کو بھی پس یہاں مستور عالم غیب کہنا منافی نہ ہوگا
 اور سکوا و پر مثال یعنی عالم مثال کہنے کے اور انکو موالید و زادہ کہا گیا اسپر اشکال وار دہوتا ہے کہ
 ولادت و زائیدن تو مقتضی ہے اتصال و انفصال کو اور وہ مستلزم ہے متوالدین کی مادیت کو
 اور یہاں تجلی حق جو سبب ہے حال و قال کا اور خود حال و قال بھی دونوں غیر مادی ہیں اسلیے
 آگے اس اشکال کو رفع کرتے ہیں کہ ہم نے ان حال و قال کو تجلی سے زادہ (اور مولود) کہدیا
 اور حقیقت میں زادہ (بالعنی الحقیقی) نہیں ہیں (اور) یہ عبارت (یعنی تعبیر) بجز غرض تفہیم کے نہیں
 رہے کیے کبھی فہم و مذاق سامع کی رعایت سے الفاظ مجازی بھی استعمال کر لیے جاتے ہیں ورنہ مراد
 زادن سے صرف ترتب ہے حال و قال کا تجلی حق پر اور مرتب و مرتب علیہ میں توالد و بعصیت کی
 نسبت ہونا ضروری نہیں لیکن چونکہ اس ترتب کا سمجھنا اہل ظاہر کو گو نہ صعوبت سے خالی نہ تھا
 اس لیے پیرایہ تشبیہ میں سمجھائے گئے لفظ زادہ استعارہ سے آگیا اور رفع ایہام کے لیے ساتھ کے ساتھ
 تصریح بھی کر دی کہ استعارہ ہے حقیقت نہیں جیسا خلق اللہ و زینبیک من ورہ میں لفظ من سے
 بعض الفاظ پرستون کو جزئیت کا ایہام ہو گیا حالانکہ دل ان اس استعارہ کی بھی ضرورت نہیں
 من بعضیت کی طرح علیت میں بھی حقیقہ و اشتراکاً مستعمل ہوتا ہے اور یہاں ایک ایراد ہوتا ہے
 وہ یہ کہ شعرا ان موالید از تجلی زادہ اند میں مبداء کے غیر مادی ہونے کو مستلزم مانا ہے معلول کے
 غیر مادی ہونے کے لیے ورنہ بدون اس کے یہ حکم لاجرم مستور کی طرح نہ ہوگا حالانکہ یہ استلزام غلط
 اور ارادہ اکسیر کے کہ وہ بھی ایک تجلی ہے مبداء لہو و المادیات ہونے میں متخلف ہے جواب یہ ہے
 کہ یہ برہان نہیں ہے خطا ہے یعنی اصل یہی ہے کہ متاد و ناشی میں مادیت و عدم مادیت میں منافی
 ہو جب تک کہ کوئی دلیل خلاف پر قائم نہ ہو خصوص جبکہ خود اس مناسبت مذکورہ کے تحقق پر کوئی
 برہانی دلیل بھی ہے جیسا کہ محل بحث عنہ میں ملول فی المجد و حال و قال کے غیر مادی ہونے کی دلیل
 برہانی ہے پس یہاں اس اصل کو موافق حکم کیا جاوے گا بخلاف اس کے جہاں خلاف پر دلیل قائم
 ہو وہاں اس اصل کو چھوڑ دینے جیسے ارادہ اکسیر کا مواد و مادیات کے لیے مبداء اور علت ہو جانا
 خوب سمجھ لو اور جس حال و قال کے متعلق اوپر کا مضمون چونکہ وہ امور ذوقیہ و وجدانیہ سے ہے
 اور امور وجدانیہ و ذوقیہ کا ادراک تمام موقوف ہے انصاف و حصول پر عبارات سے اسکی تہیکافی
 ہوتی نہیں بلکہ اکثر عبارات موہم غلط ہو جاتی ہیں جیسا لفظ موالید کے استعمال سے اس کا احتمال
 ہوا اور جس کے رفع کرنے کی ضرورت ہوئی اور بعد اس رفع کے بھی کتبہ او سکا غیر صاحب حال کو کہ
 نہیں ہو سکتا اس لیے شعرا زندہ میں اپنے نفس کو بلکہ ہر صاحب ارشاد کو خطاب کرتے ہیں کہ ہاں
 (من مضمون متعلق حال و قال سے مجاہدین کے سامنے) خاموشی را اختیار کر رہا تھک کہ بادشاہ

(حقیقی) یہ فرماوے کہ کہہ (اور ایک نسخہ میں ہے) تا نگوید یعنی خاموش رہ جب تک بادشاہ حقیقی یہ
 نہ فرماوے کہ کہہ مطلب دونوں کا یہ ہے کہ جب کہنے کا حکم ہوگا تب کہنا خود مت کہہ اور بیان غایت
 کے لیے محاورات میں دونوں تہیوں کا ایک ہی حاصل ہے مثلاً یہ بھی کہتے ہیں کہ جب تک زید آؤ
 تو بیٹھا رہنا اور یوں بھی کہتے ہیں کہ جب تک زید نہ آوے تو بیٹھا رہنا دونوں کا ایک حاصل ہے
 غرض یہ کہ خاموش رہ (اور) کبلی (یعنی گویا) مت نچر کر کل کے اس مجالس کے ساتھ (یعنی حال
 و حال جو کہ حسن و لطافت و پسندیدگی میں مجالس و مشاہیر کل کے ہیں جیسا یہاں سے چھٹے شعر
 میں ان تینوں صفتوں کے وجہ شبہ ہونے کی طرف اشارہ بھی ہے) فی قولہ ہر دوگون حسن لطیف
 مرتضیٰ اس حال و حال کے متعلق گویا کی بند کر اور ناگوید یا تا ناگوید شاہ قتل کی تقریر یہ ہے کہ
 جب الامام من المی ہو اوسوقت اس کے متعلق گفتگو کر اور یہ الامام اوسوقت ہوتا ہے جب مخاطب کو
 مناسب اور ضرورت ہو اور مناسب ہو کہ علامت ہے فوق کی صریح خطاب ہوگی اور ضرورت
 ہو کہ علامت ہے طلب و شوق کی مریح خطاب ہوگی اوسوقت یہ گفتگو مخاطب کو وجہ ناغوم بھی
 ہوگی اور تربیت میں مفید بھی ہوگی اور بدون اس کے باعث ہے یا مضر ہے اور جب تک لیا
 مخاطب صحیح نہ ہو صاحب ارشاد کو مناسب ہے کہ اوسکو کلام لفظی میں نہ لاوے بلکہ اوس کلام نفسی
 ہی پر کفایت کرے جو کہ اوس صاحب ارشاد کو حاصل اور اوس کے باطن میں جو مشورن ہے
 کہ وہ اس حالت میں بھی اوسکو توانا فہم ہی ہے اور دوسرے کے افادہ کا موقع نہیں شعر آئندہ
 میں اسیکہ کہتے ہیں کہ (یہ حال و حال گویا ایک) گل گویا ہے پر جوش و خروش اے کبل تو زبان کو
 ترک کر دے گوش ہو جا دگل کے ساتھ وجہ تشبیہ تو ابھی اوپر گزری اور گویا کہنا اوس کا مبالغہ
 ہے کیونکہ قال تو خود گویا نفسی ہے حقیقہ یا حکماً اور حال سبب ہے اس گویا نفسی کا پس گویا
 خودی گویا ہے اور پر جوش و خروش کے ساتھ موصوف کرنا باعتبار صاحب حال کے ہے مطلب یہ کہ
 اوسکی وہ گویا بی باطنی بلا کیسے خطاب کے بھی مفید ہے پس اوس میں مشغول اور اوسکی طرف
 متوجہ رہے گوش ہونے کا یہی مطلب ہے اور نفع اسکا یہ ہوتا ہے کہ حاصل کی تقویت اور غیر
 حاصل کا حصول اس سے میسر ہوتا ہے اور اہل مضمون مقصود اس مقام پر ظاہر ہے کہ اجزائے
 مستان کے آثار کی ولالت کرنا تھا حال و حال مخفی پر جو شعور مجہول کچھ میں شروع ہوا تھا باقی درمیا
 میں آن موالید ازہ کچھ آن موالید از تجلی لآخ میں اوس حال و حال کے مخفی ہونے کی وجہ
 اور زادہ گفتیم میں ایک ایہام کا رفع اور میں بخش کن لآخ اور این گل گویا است لآخ میں غیر
 اہل سے خطاب نہ کر دیکھا ارشاد یہ تینوں مضمون استطراد آگئے اب آگئے اوسی اہل مضمون مقصود
 پر اوس کی نظیر ایک مضمون کو بحدت عطف کرتے ہیں یعنی اجزائے مستان تو حال و حال

دال ہیں اور خودیہ) دونوں قسم کے مثال پاکیزہ مثال (یعنی حال و قال) شاہد عادل ہیں راز وصال
 (دو قرب حق) پر راز وصال و قال کے مثال ہونے کی وجہ اور بعض منحل مصرعہ حاکم از تشائے حال و قال
 گذر چکی ہے اور پاکیزہ مثال کی توجیہ ہو سکتی ہے یا تو اس مثال سے مراد وہی ہے جو اس کے قبل کے
 دو شعر میں اس کی تشبیہ محل کے ساتھ مذکور ہوئی ہے اور یا مطلق مثال مراد ہے یعنی یہ ایسی پاکیزہ چیز
 کہ اگر کسی کوئی مثال تجویز کی جائے تو وہ مثال بھی پاکیزہ ہی ہوگی اور انکی دلالت وصال پر اسلئے
 ہے کہ حال و قال مقبول سبب بھی ہے قرب حق کا اور بجز وہ قرب بھی سبب ہے فرید حال و قال کا تو
 حال و قال باعتبار قرب کے سبب و سبب دونوں ہے اور دلالت شے کی اپنے سبب اور سبب دونوں
 پر ہوتی ہے اور وہ نسبت دال و مدلول علیہ کی جواہر پر مشابہت ہے اور دلالت اجزائے مستان بر حال
 و قال میں تھی کہ دال ظاہر اور مدلول مخفی ہے وہی نسبت یہاں بھی ہے کہ حال و قال کی نسبت وصال
 و قرب زیادہ مخفی ہے اسی لیے وصال کے ساتھ نغز سر لایا گیا کہ حال و قال فی نفسہ بھی مخفی ہیں مگر وصال
 و قرب کی نسبت ظاہر اضافی ہیں اور یہ سبب حکام بین ہیں اس شعر میں جو حال و قال کو شاہد وصال
 کہا ہے کہ وصال کی حقیقت بیان کرتے ہیں تاکہ معنی نفوی پر محمول کہہ سکیں کسی کو غلطی واقع نہ ہو جاو
 پس فرماتے ہیں کہ چنے جو اوپر کہا ہے کہ ہر دو گون مثال کی اسکی تفسیر ہے کہ دونوں قسم کے
 حسن لطیف پسندیدہ (یعنی حال و قال) و الحسن یعنی صاحب حسن کہ زید عدل تو یہ دونوں) شاہد
 ہیں ایثار و حشر امانی کے (مراد ایثار و حشر سے بقا و فنا مصطلح یعنی احیاء سے مراد بقا و فنا اور
 حشر سے مراد فنا کیونکہ حشر مجازاً بکنے مطلق قیامت کے بھی مستعمل ہوتا ہے کذا فی الغیث اور
 قیامت سے متبادر معنی فنا کے مفہوم ہوتے ہیں مطلب یہ کہ وصال سے مراد یہ فنا و بقا ہے
 کہ ان اخلاق و صیغہ و کتاب اخلاقی حمیدہ کہ فنا و بقا حسی ہے اور ترک توجہ الی الغیر
 و غلبہ توجہ الی الحق کہ فنا و بقا عقلی ہے یہی قرب ہے حق تعالیٰ کا قال السعدیؒ سے تعلق
 محابست دے حاصل کی جو پیوند کسلی واصلی و قال آخر سے تودر و گم شو وصال نیست پس
 گم شدن گم کن کمال این ست و گن تولد گم شدن گم کن دینی فنا و انقار آگے دو مثالیں ہیں اس
 دلالت حال و قال علی ستر الوصال کی جو کہ اختصاراً علی معنوں الحال و احوال میں سے ہونگی
 وجہ سے بجز تہمتید ہیں عود من المنقلب الیہ الی المنقلب منہ کے لیے یعنی اس دلالت کی ایسی مثال
 ہے کہ جیسے گم گم گمانے جدید (دو نو دارد) میں ہر وقت حکایت زمستان کی کرتا ہے (یعنی) تھریہ
 کی اداس ہو اون کا ذکر کرتا ہے جو کہ اول ایام اہواز مشہد و شوار میں (چلا کرتی تھیں اور
 ایسی مثال ہے) جیسے وہ میوہ جو کہ وقت زمستان میں لطف صبا کا افسانہ (بیان) کرتا ہے (یعنی)
 آفتاب کے تسمات کے دورہ کا قصہ اور اداس عروسان حین کے (ساتھ) مواصلت و ملاصقت کا

د قصہ بیان کرتا ہے پہلی مثال میں گرمی میں سردی کی یادگار اور دوسری مثال میں سردی میں گرمی کی یادگار مذکور ہے اور ان ہی دونوں مثالوں کا مضمون حال و حال کے مضمون سے پہلے ان اشعار میں آچکا ہے بھو تابستان لک یا مثال بخ لک اور شعر بچنین اجزائے ستان سے یہاں تک وہ تیرہ شعر ہو چکے جن کی طرف انکے سابق کے مضمون سے انتقال کیا گیا تھا آگے بھراوی مضمون سابق استدلال بالنعیم علی النعم کی طرف عود ہے یعنی بننے جو ادھر کہا ہے کہ جزو اندکان خوشی از یاد رفت لک ادسکو بغرض استدلال علی النعم و شکلا النعم پھر سمجھو کہ حال رفت اے آخر ماسیا قی)۔

حال رفت و ماند جزوت یادگار
حال تو چلا گیا اور تیرا جزو یادگار رہ گیا
چون فرو گزرت غمت گر چیتے
جب تجھ کو غم گریب اگر زجست ہوتا
گفتیش اے غصہ منکر بحال
اوس سوئے کتہ لے غم غصہ جو کہ حال ہو کار کر ہا ہ
ہر دمست گرد بہار و خرمی ست
اگر تجھ کو ہر دم بہار اور خرمی نہیں ہے
چاش گل تن فکر تو ہیچون گلاب
تن تو وہ گل اور تیری فوٹ فکر تو مثل گلاب ہے
از کپی خویان کفران کہ در پیغ
بوزنہ خصال ناسپاس لوگوں سے تو گھاس بھی پیغ جو
آن لجاج و کفر قانون کیبی ست
وہ مخالفت اور کفران طریقہ بوزینہ کا ہے
با کپی خویان تہتکھا چہ کرد
بوزنہ خصال لوگوں کے ساتھ پردہ دینا کیا کیا
ور عمارتہا سگانند و حقو ر
عمارات میں گتے ہیں اور کٹ کٹے ہیں
گر نبودی این بزوغ اندر کسوف
اگر یہ طلوع کسوف میں نہ ہوتا

یا از دو آپس یا خود یا د آ ر
یا تو اُس سے بچھ لے یا خود یا د کر لے
زان دم نومید کن واجتہ
تو ادس نا امید کریند لے وقت سے مطالبہ کرتا
راتبہ الناعما ہارا زان کمال
ظالک ظلمات کا جو کہ اوس ذی کمال سے مجھے ہیں
ہیچو چاش گل تننت انبا احیت
تو تو تو گل کیلچ تیرا تن انبار نمون ہے
منکر گل شد گلاب اینت عجاب
گلاب منکر گل ہوا عجب نقب کی بات ہے
بر نبی خویان نشا رہمرو میغ
نبی خصال لوگوں پر مہرو میغ کا نشان ہو
وان سباس و شکر منہاج نبی ست
اور وہ سباس اور شکر طریقہ نبی کا ہے
با نبی خویان تنسکھا چہ کرد
نبی خصال لوگوں کے ساتھ عبادت لے کیا کیا
در خراہیہا ست کج عزد و نور
ویرا لون میں خزانہ عزت اور نور ہے
گم فکر دی راہ چندین فیلسوف
تو اتنے فلاسفہ راہ گم نہ کرتے

۱۷۱۶ م
مکمل

دیدہ بر خطوم و اریح ابلیسی
ناک پر ابلی کا داغ دیکھ لیا

زیر کان و موٹنگا فان دی
زیر کون اور موٹنگا فان دانے

رابطہ اور بیان ہو چکا یعنی وہ حال (خوشی کا) تو یاد سے جلا گیا اور تیرا جزو رحماوس
ناشی و نامی ہوا تھا جیسا شعر جز و ماند و آن خوشی ارج کے قبل خور نہ انکے بے لذت ارج میں
گذا رہے اوس کا یاد گار رہ گیا یا تو اوس (جزو) سے پوچھ لے کہ وہ بسان حال اوس خوشی
گذشتہ کی حکایت کرے گا یا (بلا اوس کے واسطے کے) خود (سوچ کر) یاد کرے (آخر گزشتہ احوال
سوچنے سے بھی تو یاد آجاتے ہیں آگے اس مذکور پر تفریع ہے یعنی جب یاد کرنے سے یاد دلائیے
خدا تعالیٰ کی یہ نعمتیں لذت و فرحت وغیرہ ثابت ہو گئیں تو اب اوس نعمتوں کا انکار اور منعم کا
نسیان اور اوسکی باطنی نعمتوں سے مثل بلا و فقر وغیرہ کے تو حیل و رشوات و لذات کی طلب میں
بجھ جی کو گوارا کرنا سراسر کفران اور خسار ہے اور یہی مضمون فقہ قاضی و صوفی کے ختام
سے ممد جلا آرہا ہے پس ان اشعار آتیر میں اشعاراضیہ کی طرف عود ہے جو کہ حکایات زن
و شوہر و پر سیدن عارف کے سیاق و سباق میں ہیں تو کہ جو درد ران و سہر آن نہ گئے کہ ہست
سہلتر از بید حق و غفلت ست و قولہ لاشک این ترک ہوا تخی وہ است + لیک از غلجی بعبید
حق یہ است و قولہ دیدہ عمرے تو دار و دلائی + و انگہ از نادیگان ناشی تری تو قول بارے
اکنوں تو زہر جزوت بہرے + صمد زبان دار مداین اجزائے خرس + ذکر نعمتہاے رزاقی جہاں
کہ نہان شد آن حد و راقی زمان میں پس اسی کو فرماتے ہیں کہ جب تجھ کو کوئی غم گریے (تو)
اگر تو عقل و فہم میں) جست ہوتا تو اوس نا امید کر نیوالے وقت (یعنی حالت غم و غصہ سے
مطالبہ کرتا (یعنی) اوس سے یہ کہتا کہ اے غم و غصہ جو کہ (لسان) حال سے انکار کر رہا ہے (تو)
وظائف انعامات کا جو کہ اوس ذی کمال (یعنی حضرت ذوالجلال) سے (ناکف) ہوئے ہیں
اگر تجھ کو ہر دم بہار اور شرمی نہیں ہے تو توہ گل کی طرح تیرا یہ تن انبار کا انبار کیوں ہے مطلب
یہ کہ غم و غصہ کی حالت میں بھی بلا انعام ہی کا غالب ہے یعنی انعام طبعی کا بھی کیونکہ لون تو مٹے و حلا
غم و غصہ بھی نعمت ہی ہے اور اوس غلبہ کا بیان یہ ہے کہ عین غم و غصہ و نو میدی میں بھی اپنے
اس حالت میں غور کر کہ تیرا تن جو نعمت و لذت و فرحت سے نامی ہوا ہے تودہ کا تودہ موجود ہے
تو اوس غم و غصہ سے بسان حال یہ سوال کر کہ تو جو مائل ہو رہا ہے نفی و انکار غم پر پس گویا خود ہی
منکر ہے یہ بتلا کہ اگر نعمتوں کی نفی صحیح ہے اور نعمتیں فائض و جہوئی تھیں تو اون نعمتوں کا آخر
یعنی یہ تن جیم کمان سے آگیا اور غصہ کے خطاب میں جو عزت کہا گیا ہے یہ اضافت بادی ملا بہت
ہے ورنہ وہ تن تو صاحب غم کا ہے آگے اس انکار پر اظہار تعجب ہے کہ تن تو تودہ گل (اداس) تیری تو

فکر یہ مثل گلاب کے ہے (پھر) گلاب منکر گل ہوا عجیب تعجب کی بات ہے رفی انبیاء اینت کلمہ تحسین تعجب
 اپنے زہے مطلب یہ کہ جو قوت فکر یہ نعمتوں کی منکر ہے خود وہ قوت نتیجہ ہے نشوونما بدن کا جیسا گلاب
 نتیجہ ہے گل کا چنانچہ اگر بدن کو غذاء پہونچے تو قوی دماغیہ بھی مضحل و معلل و زائل ہو جائیگا اور
 نشوونما سے بدن موقوف ہے نعمت و لذت پر جیسا اوپر ثابت ہوا پس قوت فکر یہ کا وجود خود بسا
 حال مدعی ہے نشوونما بدن کا بھی اور اس کے واسطے مدعی ہے لہاے حق کا جو کہ موقوف علیہ ہے
 باوجود اسکے بھر قوت فکر یہ کا انکار کرنا نعمتوں کا مستلزم ہے انکار نشوونما کا کیونکہ وہ نعمتیں بوجہ
 موقوف علیہ ہونیکے لازم ہیں نشوونما کے لیے اور لازم کا انکار ملزوم کا انکار ہے پس نعمتوں کا انکار
 مستلزم ہوا انکار نشوونما سے بدن کا تو ایسی مثال ہو گئی جیسے گلاب انکار کرے وجود گل کا اور اس کا
 عجیب ہونا ظاہر ہے آگے کفران کی مذمت اور شکر کی طرح کرتے ہیں کہ بوزنہ خصال ناسپاس
 لوگوں سے تو گھاس (کا) بھی دروغ (آتا) ہے (یعنی ہوا ایسا غصہ آتا ہے کہ ان کو گھاس کا شکر بھی
 نہ ملے یا بدعا ہے کہ خدا کرے انکو تو شکر بھی نہ ملے اور دونوں توجہوں پر یہ معارض نہیں ہے

توسع دنیا علی اہل الکفران کے ساتھ کہا قال علیہ السلام قص عبد الدینا رقص عبد الدین ہم تعش نفس
 واولا شیک فلا نقض مع تو (علیہ السلام) کو کانت الدینا عندا اللہ ترنن خارج بوضہ باسقی امنہا کا فرما
 شریعہ یا بدعتی رہبانے موحده و باے فارسی بہ تشدید و تخفیف بوزنہ من انبیاء اور) نبی خصال لوگوں پر
 ہر دو معنی کا تار ہو (یعنی) اجرام علویہ بھی تار رہوں فاسفلیہ بالاولی اور معنی یعنی ابرو کو کائنات تجوی
 ہے مگر بہ نسبت سفلیات کے تو علوی ہے اور بوزنہ سے تشبیہ کفران میں دی اور اس کے مقابل سے
 نبی سے تشبیہ کی وجہ شکر کا ہونا مفہوم ہو گیا چنانچہ آگے اس سے زیادہ صریح ہے کہ وہ مخالفت اور کفران
 طریقہ بوزنہ کا ہے اور وہ سپاس اور شکر طریقہ نبی کا ہے لہاگے ٹمرہ و انجام ہے اس مخالفت و اطاعت کا
 کہ دیکھ لو بوزنہ خصال لوگوں کے ساتھ برودہ در یون (اور مخالفت) نے کیا کچھ کیا کہ دنیا میں خلافت
 اور آخرت میں عقوبت اور) نبی خصال لوگوں کے ساتھ عبادات (و طاعات) نے کیا کچھ کیا (کہ دنیا میں
 ہدایت اور آخرت میں فلاح قال قالی اولئک علی ہدی من ربہم و اولئک ہم المفلحون پس اصل طریق
 نافع طاعت ہے اگرچہ فقر و محن و غربانی تن و ریاضات کے ساتھ ہوا و معصیت کے ساتھ اگر ثروت
 و نعم و تن پروری بھی ہو تو سرتاپا مضر ہے آگے اسی کو فرماتے ہیں کہ بہت دفعہ ایسا بھی ہوتا ہے کہ
 عمارت میں (تقے) میں اور (دون میں بعضے) کٹ کھنے دیتی ہیں (ہو من عطف الخاص علی العام
 اور) دیر ان میں خزانہ عزت و نور ہے (پس) جو اسباب ہم و تعمیر بدن معصیت کے ساتھ ہوں وہ
 مثل اس عمارت کے ہے جو سگان عقور پر مشتمل ہے اور فقر و محن و تحریب بدن طاعت کے ساتھ
 ہو وہ مثل اس خرابہ کے ہے جو گزیر پر مشتمل ہے کہ اس میں تن پروری سے مواد خبیثہ مبعوث عن الخی کہ

مثل کتاب حقور کے ہیں قوت پاک مقرر ہو چائے ہیں آدم اس تن گداز می سے انرا رد فیوض و تجلیات
حق کہ مثل کنوز کے ہیں میسر ہوتے ہیں آگے یہ بتلاتے ہیں کہ حقیقت امر تو یہی ہے لیکن اس کے ادب
کے لیے عقل دین کی ضرورت ہے کہ ظاہر پر محدود نہ ہے حقیقت کو دیکھے اور عقل دنیا کافی نہیں جو
محض ظاہری نعمت و نعمت کو دیکھتی ہے اس نعمت میں جو نعمت ہے اور اس نعمت میں جو نعمت ہے
اور اسکو نہیں دیکھتی پس ان ظاہر پرستوں کی اس غلطی کا بیان کرتے ہیں کہ اگر یہ طلوع (انوار حقیقت) نہ
(ظاہری) میں (مستوی نہ ہوتا تو اتنے (بڑے بڑے) فلاسفہ (دنیوی علوم کے ماہر) راہ حقیقت گم کرتے
اگر اس مستوری کے سبب بڑے بڑے ذریعہ کون اور مشگافان دانائے دینی انکا پرہیزی کا داغ
دیکھ لیا یعنی اون کی حماقت و سفاہت نمایان ہو گئی جسکی وجہ وہی مستوری ہے بزور غی کی کسوف
میں اور نعمت کی نعمت میں اور کنوز کی خرابی میں پس ثابت ہو گیا کہ ان حماقت کے اور اک کے لیے
عقل حقیقت میں درکار ہے اور عقل ظاہر میں بیکار ہے) آگے اس مستوری و خفا اور اس غلط بینی
و خطا کی مثال میں ایک قصہ لائے ہیں کہ کوئی شخص رزق بلا کتاب کی دعا کیا کرتا تھا اور اسکو
خواب میں ایک رتھ کا پتہ بتلایا گیا کہ اس میں تیرے مطلوب کا نشان لکھا ہے چنانچہ وہ رتھ ملاؤ
اوتھیں لکھا تھا کہ فلاں دیرانہ میں جو ایک گنبد دار قبر ہے تو وہاں جا کر ایسا کر کہ سہ پشت ہادی
کن تو رو با قبلہ آ رہ و انگہاں از قوس تیرے واگذاڑ چون نگندی تیرا ز قوس سے سعادت بر کن
آن موضع کہ تیرے اوقات دینی وہاں خزانہ نکلے گا چنانچہ وہ شخص وہاں ایک تیر و کمان لیکر پہونچا
و کمان میں رکھ کر تیر چلایا اور اسے گولے کی جگہ کو ٹھوڑا مگر خزانہ ملا و تون پون ہی کرتا رہا جب
خزانہ نہ ملا پریشان ہو کر پھر دعا کی کہ آپ ہی اور سکو ظاہر فرمائیے آخر یہ جواب ملا کہ گفت گفتم
و کمان تیرے بندہ کے بگفتم من کہ اندر کش تو زہد من نہ گفتم این کمان را سخت کش +
و کمان نہ گفتمت نے برکش، تو اس قصہ کا ایک جزو یعنی خزانہ کا دیرانہ میں ہونا مناسب ہو
مضمون مستوری و خفا کے جو مقام ہذا کے مصرعہ و خواہاں است گنج عز و نوبہ میں مذکور ہے اور یہ
قصہ کا دوسرا جزو یعنی اس طالب گنج کے ہم میں غلطی ہونا مناسب ہے مضمون غلط بینی و خطا
کے جو مصرعہ گم کردی راہ چندین فیلسوف میں مذکور ہے اور یہ قصہ انشاء اللہ تعالیٰ عشر فاس میں
آتا ہے فقط

و قد تم بحمد اللہ العظیم العالیٰ العشر الرابع من شرح الدرر الساس من المشوئی فی مآة اعتکاف موسیٰ اعلیٰ السلام
بالطوبیٰ اعنی فی العین یوما الذی ورد فیہ فی حدیث نبینا معدن النور صلی اللہ علیہ و علیٰ آلہ و صحابہ
الی ما لا یتناہی من الدہور فقط۔

عہد کان الاقبح کان نصف ذی القعدة و الاستقام نفس و عشرین من ذی الحجہ سنہ ۱۲۳۲ھ منہ

100